

TESIS DOCTORAL



**Departamento Interfacultativo de Psicología Evolutiva y de la
Educación**

Facultad de Psicología - Facultad de Educación

**Cultura, educación y desarrollo psicológico:
Construcción de identidad en la sierra andina de
Ayabaca a partir del uso de su tradición oral en
contextos escolares**

JORGE SECO PRESENCIO

Licenciado en Psicología

Director

JOSE LUIS LINAZA IGLESIAS

Madrid, 2018

A Chucha, Eduardo, Valentina, Arturo, Nacho y Elia.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el estímulo y el apoyo de Josextu Linaza. Su inquietud intelectual, su compromiso social, su vitalidad y su calidad humana han supuesto siempre un acicate para mí.

Quisiera extender mi agradecimiento muy especialmente a Arturo Seco Presencio (economista), Arturo Seco de Guzmán y Mercedes Presencio Revilla (empresarios), Jose Andrés Fernández Leost (politólogo), Pilar Linaza (profesora), Alejandro Domínguez (farmacéutico), Gonzalo de Antonio (ingeniero informático), Ángel Luis Ojea (dramaturgo), Denis Ancajima (profesor), Percy (ingeniero pesquero), Marcos Álvarez (psicólogo), Mario López-Aranguren (director de cine), Borja Leyva (periodista), Jaime Calonge (economista), Albano de Juan (pediatra), Eduardo Seco (físico), Jorge Cerame (médico), Justo Sullón (profesor), Víctor Sullón (bailarín), Giovanna Peña (psicóloga y profesora), Genaro Maza Vera (profesor y escritor), Fernando Barranzuela (cumananero), Sigifredo Burneo Sánchez (profesor y escritor), Carlos Espinoza de León (escritor), Efraín Castillo Ríos (escritor), Celso Acuña (escritor), Rafael Sime (dramaturgo), Wilder Jaramillo Hualpa (profesor y escritor), Fany Bermeo (profesora), Juana Elena Ayarza (profesora), Giovanna Coronel Álvarez (profesora), Tatiana Torres (psicomotricista), Luis Alberto Troncos (profesor) y Ángel Sandoval Villegas (profesor). Y por último, un agradecimiento muy afectuoso a Pascuala y a Aldo por la hospitalidad y el cariño con el que me acogieron en Piura a lo largo de estos años.

También me gustaría agradecer el apoyo recibido para poder desarrollar este trabajo a las siguientes instituciones: Fundación Educación y Desarrollo, Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Nacional de Piura, Gobierno Regional de Piura, Dirección Regional de Cultura de Piura, Municipalidad Provincial de Ayabaca, Centro de Educación Técnico Productiva de Ayabaca (CETPRO), Colegio López Albújar, Colegio Luis Alberto Sánchez, Colegio Francisco Cruz Sandoval, Colegio Señor Cautivo de Ayabaca, Colegio Lizardo Montero, Colegio Aypate, Colegio Ignacio del Carmen Pozo, Colegio el Toldo, Colegio Remberto de Jesús Pardo Ochoa y Centro de Apoyo a Niños y Adolescentes Trabajadores (CANAT).

ABSTRACT

Recovery and valuing of cultural heritage are principal resources to support a social development in which positive identity construction is considered as a significant driving force. The main goal of this investigation is to contribute to the construction of a positive cultural identity in children from the Andean range of Ayabaca by valuing its own oral tradition in scholar context.

A participatory action research based mainly on ethnographical qualitative methodology has been conducted taking into account a wide theoretical framework in which Jerome Bruner's concept of narrative thinking, Bartlett's theory of reconstructive memory and Clifford Geertz's conception of symbolic anthropology are main references.

This work is structured in three stages: first a series of investigations bears out the influence of culture on children's narrative thinking and explores its effects in the Andean range of Ayabaca. Remembrance of folk narratives and both interviews and questionnaires about its contents are analyzed from a sample of 305 children of different ages and cultures. Findings reveal how cultural contexts are involved in children's narrative thinking. We conclude that cultural identity is partly the result of a narrative process between individual and group.

Secondly, oral tradition from Ayabaca is explored in order to recover and analyze its folk narratives and classify them under several criteria. 298 subjects, children and adults, have participated in an ecological approach reporting themselves, both orally and by writing, about 300 different folk narratives. Results show a wide oral tradition that covers several genres and a variety of topics that reflect pre-Hispanic and Hispanic influences.

Finally, these folk narratives are employed in school contexts by setting up activities related with dramatization, drawing and writing. Institutions, researchers, teachers and students have actively participated together in an action research process whose results demonstrate the importance of valuing oral traditions for contributing to the construction of a positive cultural identity.

RESUMEN

La recuperación y la puesta en valor del patrimonio cultural constituyen recursos esenciales para impulsar un desarrollo social basado en la construcción positiva de identidad. El objetivo principal de esta investigación es contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva en escolares de la sierra andina de Ayabaca a partir de la puesta en valor de su tradición oral en contextos escolares.

Para ello se ha llevado a cabo un proceso de investigación-acción participativa basado principalmente en una metodología cualitativa etnográfica y respaldado por un amplio marco teórico en el que el concepto de pensamiento narrativo de Jerome Bruner, la teoría de la memoria reconstructiva de Bartlett y la antropología simbólica de Clifford Geertz son referentes centrales.

Este trabajo ha sido estructurado en tres fases: en una primera serie de investigaciones se pone de relieve la influencia que la cultura ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil y se explora su efecto en la sierra andina de Ayabaca. En ellas se analizan el recuerdo de narraciones populares así como entrevistas y cuestionarios sobre sus contenidos en una muestra de 305 escolares de diferentes edades pertenecientes a distintos contextos culturales. Los resultados muestran de qué modo los contextos culturales influyen en el pensamiento narrativo infantil. En conclusión, vemos como la identidad cultural es el resultado de un proceso narrativo que se da entre el grupo y el individuo.

En segundo lugar, se explora la tradición oral ayabaquina con el fin de recuperar y analizar sus distintas manifestaciones y clasificarlas en función de diferentes criterios. 298 sujetos, escolares y adultos, han participado desde un enfoque ecológico en el que ellos mismos recuperaron, oralmente y por escrito, más de 300 narraciones populares. Los resultados muestran una amplia y rica tradición oral que contiene una gran variedad de géneros y temas que reflejan influencias pre-hispánicas e hispánicas.

Finalmente, algunas de estas narraciones populares han sido utilizadas en contextos escolares desarrollando actividades relacionadas con el dibujo, el teatro y la literatura. Instituciones, investigadores, profesores y estudiantes han participado activamente en un proceso de investigación-acción cuyos resultados demuestran la importancia de poner en valor la tradición oral en contextos escolares para contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva.

ÍNDICE

LISTA DE TABLAS	1
LISTA DE RECUADROS	3
LISTA DE GRÁFICOS	5
 INTRODUCCIÓN GENERAL	 7
Justificación y sentido de la investigación	7
Síntesis y estructura de la tesis	9
Escenario geográfico y contexto histórico de la investigación	12
 PARTE I	
MARCO TEÓRICO Y METODOLOGÍA	35
 CÁPITULO 1	
MARCO TEÓRICO	37
1.1. Introducción	37
1.2. El aprendizaje como un proceso constructivo	40
1.3. La modalidad narrativa del pensamiento humano	44
1.4. El desarrollo de las competencias narrativas.....	52
1.5. El concepto de esquema y la influencia social en el recuerdo.....	58
1.6. El símbolo como mediador entre mente y cultura	63
1.7. Identidad y construcción de identidad	73
1.7.1. Identidad y representaciones sociales	75
1.7.2. La identidad como construcción cultural	76
1.8. El proceso de globalización	79
1.8.1. Globalización y cultura	81
1.8.2. Globalización e identidad.....	83
1.9. Relaciones entre tradición, patrimonio e identidad	85
1.10. Oralidad y tradición oral	90
1.11. El contexto como concepto global.....	96
1.11.1. Escenarios educativos y sistemas de actividad	100
1.11.2. La escuela como contexto	102

CAPÍTULO 2

METODOLOGÍA	105
2.1. Supuestos generales y objetivos de la investigación	105
2.2. Metodología	109
2.2.1. Métodos utilizados en la Parte II	112
2.2.2. Métodos utilizados en la Parte III	113

PARTE II

LA INFLUENCIA DE LA CULTURA SERRANA AYABAQUINA EN EL PENSAMIENTO NARRATIVO INFANTIL	117
II.1. Introducción	119
II.2. Objetivos generales y específicos	121
II.3. Justificación y necesidad del trabajo	122
II.4. Metodología	122

CAPÍTULO 3

EL RECUERDO DE NARRACIONES POPULARES: DIFERENCIAS ENTRE ESCOLARES DE AYABACA, PIURA Y MADRID	125
3.1. Introducción	125
3.2. Justificación y necesidad de la investigación	125
3.3. Objetivos e hipótesis de trabajo	125
3.4. Metodología	127
3.5. Resultados	133
3.6. Conclusiones	178

CAPÍTULO 4

INTERPRETACIONES DE LA VIDA Y LA NATURALEZA A PARTIR DE NARRACIONES POPULARES: DIFERENCIAS ENTRE NIÑOS DE AYABCA, PIURA Y MADRID	185
4.1. Introducción	185
4.2. Justificación y necesidad del trabajo	185
4.3. Objetivos e hipótesis de trabajo	186
4.4. Metodología	187
4.5. Resultados	190
4.6. Conclusiones	197

CAPÍTULO 5

LA INTERPRETACIÓN DE CREENCIAS POPULARES DE LA SIERRA DE AYABACA: DIFERENCIAS ENTRE ESCOLARES DE AYABACA Y ESCOLARES DE PIURA PROCEDENTES DE FAMILIAS AYABAQUINAS.....

5.1. Introducción	201
5.2. Justificación y necesidad del trabajo	201
5.3. Objetivos e hipótesis de trabajo.....	202
5.4. Metodología	204
5.5. Resultados	207
5.6. Conclusiones	230

PARTE III

RECUPERACIÓN Y PUESTA EN VALOR DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA EN CONTEXTOS EDUCATIVOS

III.1. Introducción	239
III.2. Objetivos.....	241
III.3. Justificación e importancia de la investigación.....	241
III.4. Metodología	243

CAPÍTULO 6

RECUPERACIÓN Y ANÁLISIS DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA.....

6.1. Introducción	245
6.2. Justificación y necesidad del trabajo	246
6.3. Objetivos e hipótesis de trabajo.....	246
6.4. Antecedentes de la investigación.....	248
6.5. Metodología	253
6.6. Resultados	261
6.7. Conclusiones	336

CAPÍTULO 7

PUESTA EN VALOR DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA A PARTIR DEL USO DE LEYENDAS EN EL AULA.....

7.1. Introducción	347
7.2. La investigación-acción	348
7.3. El plan de acción	350
7.4. Primera actividad. Taller de dibujo de leyendas ayabaquinas.....	353
7.4.1. ¿Por qué realizamos un taller de dibujo de leyendas con escolares de primaria?....	353
7.4.2. El centro y la muestra.....	353
7.4.3. Procedimiento general.....	355
7.4.4. Desarrollo del taller.....	356

7.4.5.	Observación de la acción.....	358
7.4.6.	Análisis de los dibujos	360
7.4.7.	Reflexión sobre los resultados del proceso de investigación-acción	383
7.5.	Segunda actividad. Taller de dramatización de leyendas ayabaquinas.....	384
7.5.1.	El teatro como una herramienta para la intervención social.....	384
7.5.2.	El centro y la muestra.....	388
7.5.3.	Procedimiento general.....	389
7.5.4.	Desarrollo del taller.....	390
7.5.5.	Observación de la acción.....	393
7.5.6.	Reflexión sobre los resultados del proceso de investigación-acción	395
7.6.	Conclusiones	397
 PARTE IV		
CONCLUSIONES GENERALES		401
 REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS		419
 ANEXOS		431
 ANEXOS DEL CAPÍTULO 3		433
Anexo 3.1		
Narraciones populares originales.....		435
Anexo 3.2		
Transcripción del recuerdo de los escolares de Ayabaca sobre narraciones populares.....		449
Anexo 3.3		
Transcripción del recuerdo de los escolares de Piura sobre narraciones populares		463
Anexo 3.4		
Transcripción del recuerdo de los escolares de Madrid sobre narraciones populares.....		489
 ANEXO DEL CAPÍTULO 4		505
Anexo 4.1		
Transcripción de las entrevistas realizadas a los escolares.....		507
 ANEXO DEL CAPÍTULO 5		521
Anexo 5.1		
Leyendas y cuestionarios		523

ANEXOS DEL CAPÍTULO 6	535
Anexo 6.1	
Leyendas recogidas en la sierra de Ayabaca	537
Anexo 6.2	
Cuentos recogidos en la sierra de Ayabaca	609
Anexo 6.3	
Fábulas recogidas en la sierra de Ayabaca	623
Anexo 6.4	
Relatos Históricos recogidos en la sierra de Ayabaca.....	629
Anexo 6.5	
Poemas y canciones populares recogidos en la sierra de Ayabaca	639
Anexo 6.6	
Anécdotas o sucesos personales recogidos en la sierra de Ayabaca	649
 ANEXOS DEL CAPÍTULO 7	 655
Anexo 7.1	
Adaptaciones teatrales de leyendas ayabaquinas	657
Anexo 7.2	
Entrevistas a profesores y escritores locales.....	673

LISTA DE TABLAS

Tabla 2.1. Estructura, método y objetivos principales de la investigación.

Tabla 3.1. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.2. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.3. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El hombre del saco*.

Tabla 3.4. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.5. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.6. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El hombre del saco*.

Tabla 3.7. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.8. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.9. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El Hombre del Saco*.

Tabla 3.10. Invenciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*

Tabla 3.11. Invenciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.12. Invenciones en efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid *El Hombre del Saco*.

Tabla 3.13. Sustituciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.14. Explicaciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.15. Importaciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.16. Invenciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.17. Sustituciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.18. Explicaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.19. Importaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.20. Invenciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.21. Sustituciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.22. Explicaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.23. Invenciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.24. Sustituciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Tabla 3.25. Explicaciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Tabla 3.26. Importaciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Tabla 3.27. Invenciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Tabla 3.28. Sustituciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.29. Explicaciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.30. Importaciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.31. Invenciones efectuadas por escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.32. Sustituciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.33. Explicaciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.34. Importaciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.35. Invenciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.36. Sustituciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.37. Explicaciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.38. Importaciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.39. Invenciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Tabla 3.40. Sustituciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.41. Explicaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.42. Importaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.43. Invenciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

Tabla 3.44. Sustituciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.45. Explicaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.46. Importaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Tabla 3.47. Invenciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Tabla 6.1. Leyendas recuperadas en la sierra de Ayabaca.

Tabla 6.2. Cuentos recuperados en la sierra de Ayabaca.

Tabla 6.3. Fábulas recuperadas en la sierra de Ayabaca.

Tabla 6.4. Relatos históricos recuperados en la sierra de Ayabaca.

Tabla 6.5. Poemas y canciones populares recuperados en la sierra de Ayabaca.

Tabla 6.6. Anécdotas o sucesos relacionados con creencias populares en la sierra de Ayabaca.

LISTA DE RECUADROS

Recuadro 3.1. Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *Recuerdo de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid.*

Recuadro 4.1 Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *Interpretación de la vida y la naturaleza a partir de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid.*

Recuadro 5.1. Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *La interpretación de creencias populares de las sierra de Ayabaca: diferencias entre escolares de Ayabaca y escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas.*

Recuadro 6.1. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que recogieron y escribieron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca.*

Recuadro 6.2. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que contaron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca.*

Recuadro 6.3. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de adultos que contaron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca.*

Recuadro 6.4. Procedimiento general con la sub-muestra de adultos que escribieron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*

Recuadro 7.1. Procedimiento general del taller de dibujo de leyendas.

Recuadro 7.1. Procedimiento general del taller de dramatización de leyendas.

LISTA DE GRÁFICOS¹

Gráfico 3.1. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad.

Gráfico 3.2. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la narración reproducida.

Gráfico 4.1. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad.

Gráfico 5.1. Distribución de la muestra en función de la edad y el grupo cultural.

Gráfico 5.2. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la leyenda utilizada.

Gráfico 5.3. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de todos los escolares.

Gráfico 5.4. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.5. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de escolares de Piura.

Gráfico 5.6. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre todos los escolares.

Gráfico 5.7. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.8. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.9. Creencia en la existencia de *La Shira* entre todos los escolares.

Gráfico 5.10. Creencia en la existencia de *La Shira* entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.11. Creencia en la existencia de *La Shira* entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.12. Creencia en la existencia de *El duende* entre todos los escolares.

Gráfico 5.13. Creencia en la existencia de *El duende* entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.14. Creencia en la existencia de *El duende* entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.15. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre todos los escolares.

Gráfico 5.16. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.17. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.18. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre todos los escolares.

¹ Todos los gráficos de este trabajo son de elaboración propia.

Gráfico 5.19. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.20. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.21. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre todos los escolares.

Gráfico 5.22. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.23. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Piura.

Gráfico 5.24. Creencia en que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre todos los escolares.

Gráfico 5.25. Creencia en que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre los escolares de Ayabaca.

Gráfico 5.26. Creencia de que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre los escolares de Piura.

Gráfico 6.1. Muestra de escolares y adultos y su distribución en las distintas comunidades.

Gráfico 6.2. Sub-muestra de escolares distribuida en función del método mediante el que participaron.

Gráfico 6.3. Sub-muestra de adultos distribuida en función del método mediante el que participaron.

Gráfico 6.4. Cantidad de narraciones populares recogidas en cada comunidad.

Gráfico 6.5. Narraciones populares escritas y contadas por escolares en cada comunidad.

Gráfico 6.6. Narraciones populares escritas y contadas por adultos en cada comunidad.

Gráfico 6.7. Cantidad de narraciones populares pertenecientes a cada forma de tradición oral.

Gráfico 6.8. Cantidad de narraciones pertenecientes a cada forma de tradición oral obtenidas en cada comunidad.

Gráfico 6.9. Distribución de la forma de tradición oral en las distintas comunidades.

Gráfico 6.10. Narraciones populares únicas pertenecientes a cada forma de tradición oral.

Gráfico 6.11. Proporción de leyendas obtenidas en función del tipo o temática.

Gráfico 6.12. Proporción de relatos históricos obtenidos en función del tipo o temática.

Gráfico 6.13. Proporción de relatos cumananas obtenidas en función del tipo o temática.

Gráfico 6.14. Proporción de anécdotas o sucesos personales obtenidos en función del tipo o temática.

Gráfico 7.1. Escolares que participaron en el taller de dibujo de leyendas ayabaquinas.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Justificación y sentido de la investigación

La sierra de Ayabaca posee un patrimonio inmaterial rico y diverso. En lo que a tradición oral se refiere nos encontramos con una amplia gama de géneros y temas a lo largo de toda la provincia. Estas tradiciones y expresiones orales siguen arraigadas y si bien muchas de ellas se mantienen vivas y circulan activamente en algunos contextos, existen muchas otras que no han sido aún recuperadas y puestas en valor y que corren el riesgo de desaparecer.

La globalización contribuye a poner en riesgo estas tradiciones orales y a la desaparición de elementos culturales esenciales para el mantenimiento y desarrollo de la identidad tanto colectiva como individual en la sierra de Ayabaca. Por tanto, es necesario recuperar y poner en valor su tradición oral. Hacerlo en contextos educativos es una práctica esencial para su preservación y desarrollo que lamentablemente (tal y como denuncian profesores y escritores locales principalmente) apenas se lleva a cabo en las instituciones educativas de la zona.

El no incluir estas tradiciones locales en el contexto escolar conlleva además a que los locales tengan cada vez menos oportunidades para valorar su propia cultura y favorece una construcción de identidad devaluada que incide negativamente tanto en el grupo como en el individuo. Por tanto, parece necesario no solo registrar y analizar la tradición oral recogida sino también publicarla con el fin de que dicha publicación sirva como recurso con el que los docentes puedan poner en marcha prácticas educativas relacionadas con la puesta en valor del propio patrimonio oral y el desarrollo de una identidad cultural positiva.

Así pues, la puesta en valor pasa a ser un paso esencial para promover, revitalizar y mantener las relaciones entre identidad cultural y tradición oral. Concienciar sobre su fragilidad o su riesgo de extinción, interesar por su preservación, fomentar su uso en distintos contextos y divulgar su valor simbólico, de uso, emotivo, social y/o educativo e incorporarlo como recurso educativo para el desarrollo local dentro de la comunidad son algunas de las acciones primordiales para llevar a cabo este proceso.

Los resultados de la investigación contribuirán de manera eficaz en al menos tres puntos importantes. En primer lugar, el trabajo permitirá recuperar la tradición oral de distintas zonas de la sierra de Ayabaca sacándola de la situación de riesgo en la que actualmente se encuentra mediante su registro.

En segundo lugar, el estudio de estas tradiciones, su análisis y clasificación en función de ciertos criterios, facilitará una mejor comprensión del contexto social al que pertenecen y del modo en el que los locales interpretan la realidad cultural en la que viven.

En tercer lugar, la puesta en valor de estas tradiciones orales en contextos educativos (fundamentalmente en escuelas de inicial, primaria y secundaria) mediante diferentes actividades artísticas (dibujo, teatro, literatura, etc.) las dotará de un valor pedagógico que contribuirá tanto al aprendizaje y al desarrollo de los escolares como a la revalorización de dicho patrimonio y al desarrollo de una identidad cultural positiva.

Para ello, es necesario abordar aspectos relacionados con la educación y el desarrollo infantil que potencien su conocimiento y su uso en las instituciones escolares de la zona. La adopción de una metodología basada en la investigación-acción participativa implicará de modo activo a los diferentes actores sociales (investigadores, profesores, estudiantes, pobladores locales e instituciones educativas) de tal modo que se producirá un proceso de generación y regeneración cultural profunda y duradera.

Pero antes de recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca e implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en el proceso de puesta en valor, se consideró necesario explorar de qué modo influye el contexto cultural ayabaquino y piurano en la concepción del mundo por parte de sus pobladores infantiles. De esta manera, podemos desvelar los mecanismos que operan para que la influencia del contexto cultural se produzca a nivel psicológico y fundamentar la idea implícita en este trabajo de que los escenarios educativos como contextos culturales influyen en la construcción del conocimiento y de la identidad. Además, tendremos la oportunidad de conocer a través de los niños y niñas ayabaquinos y su entorno escolar algunos de los principales elementos que caracterizan el contexto cultural de la sierra de Ayabaca, lo que nos ayudará a abordar de manera más adecuada la recuperación de su tradición oral, su análisis y su puesta en valor.

Síntesis y estructura de la tesis

En función de lo dicho anteriormente, se plantean en esta investigación² dos objetivos generales que, como veremos más adelante, se concretarán en una serie de objetivos específicos abordados en diferentes trabajos. En primer lugar se pretende explorar la influencia que la cultura serrana ayabaquina ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares. En segundo lugar, queremos contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación de la tradición oral de la sierra de Ayabaca y su puesta en valor en contextos educativos.

Esta tesis se estructura en cuatro partes. La Parte I, *Marco teórico y metodología*, está formada por los dos primeros capítulos de esta tesis. En el Capítulo 1 se plantea la fundamentación teórica del trabajo en una serie de apartados. En el primero se desarrollan brevemente las teorías del aprendizaje humano propuestas por Piaget y Vygotsky enfatizando principalmente la segunda como precedente de la psicología cultural. En el segundo apartado se sitúan como centrales para este trabajo las ideas del profesor Jerome Bruner y en especial su propuesta de *pensamiento narrativo* como modalidad del pensamiento humano así como su idea de un *yo narrativo*. En el tercer apartado se presenta una síntesis de las diferentes aportaciones teóricas al estudio del desarrollo de las competencias narrativas. En el cuarto apartado se revisa el trabajo *Remembering* de Bartlett, que supone uno de los pilares teóricos de esta investigación, y que situamos en la misma línea que las aportaciones de Piaget, Vygotsky y Bruner. En el quinto apartado se trata de identificar los puntos de encuentro entre la psicología socio-cultural y la antropología simbólica situando el símbolo como mediador entre mente y cultura. En el sexto apartado se define, por un lado, el concepto de *identidad* en función de un continuo que implica simultáneamente *unidad* (lo que nos distingue de los otros) y *unicidad* (sentido de pertenencia a un grupo determinado con el que se comparten valores y rasgos comunes) y, por otro lado, la *construcción de identidad* como un proceso constructivo, complejo, multidimensional e inacabado que tiene lugar en la interacción del individuo con el *otro*. En el séptimo apartado se plantean por un lado, el concepto de *globalización* y sus implicaciones en el plano de la cultura así como en la construcción de identidades y, por otro lado, cómo esta es capaz de alterar el

² Este trabajo de investigación se desarrolló a lo largo de cuatro estancias en Piura (Perú) de unos tres meses cada una que tuvieron lugar entre 2013 y 2017.

contexto de producción de significados. En el octavo apartado se describe la relación entre tradición, patrimonio e identidad como una relación dialéctica condicionada por el contexto histórico y se tiene en cuenta la complejidad y la ambigüedad a la hora de definir los tres conceptos precisamente por la influencia de un contexto cambiante. En el noveno apartado se pone de relieve el estrecho vínculo entre oralidad y tradición oral y se destaca su dimensión material dentro de la cultura describiéndola como narrativas, artefactos culturales o instrumentos simbólicos con los que el ser humano desde tiempos ancestrales preserva la memoria de su cultura. Por último, en el décimo apartado se define el contexto como un concepto global que incluye dimensiones sociales, culturales e históricas a partir de las cuales los procesos psicológicos pueden ser analizados.

En el Capítulo 2 se expone la metodología adoptada para llevar a cabo la investigación en las distintas fases del trabajo. De este modo, se ha dividido en dos apartados. En el primero se establecen los supuestos generales en los que se basa la investigación y los objetivos generales y específicos mientras que en el segundo se expone la metodología general así como los métodos y técnicas de recogida de información utilizadas en cada una de las fases del trabajo.

En la Parte II de esta tesis, *La influencia de la cultura serrana ayabaquina en el pensamiento narrativo infantil*, se desarrollan una serie de investigaciones que abordan la influencia de los contextos culturales en el pensamiento narrativo infantil centrándose particularmente en el contexto cultural de la sierra de Ayabaca.

En la primera de estas investigaciones desarrollada en el Capítulo 3, *Recuerdo de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, se analizan, mediante el método de reproducción repetida de Bartlett (1932), el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre tres narraciones populares, cada una de ellas perteneciente a la tradición oral propia de estos lugares. Los resultados obtenidos muestran claramente el carácter reconstructivo de la memoria y la influencia de los contextos culturales en la construcción del conocimiento.

En la segunda investigación desarrollada en el Capítulo 4, *Interpretaciones de la vida y la naturaleza a partir de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, se analizan las entrevistas sobre los contenidos de una de las narraciones populares utilizadas en el Capítulo 3 realizadas a escolares de Ayabaca,

Piura y Madrid. Los resultados indican que existen claras diferencias entre los tres grupos culturales estudiados en relación al carácter animista de sus interpretaciones sobre elementos y sucesos físico-naturales que están directamente condicionadas por el contexto cultural.

En la tercera y última investigación desarrollada en el Capítulo 5, *La interpretación de creencias populares de las sierra de Ayabaca: diferencias entre escolares de Ayabaca y escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas*, se analizan cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y Piura sobre los contenidos de algunas leyendas pertenecientes a la tradición oral de la sierra de Ayabaca. Los resultados muestran que las creencias implícitas en estas leyendas siguen arraigadas entre los escolares de la sierra de Ayabaca mientras que tienden a desaparecer entre los escolares de Piura pertenecientes a familias serranas ayabaquinas.

En la Parte III de esta tesis, *Recuperación y puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, se desarrollan dos investigaciones encadenadas: la primera se centra en la recuperación de la tradición oral de la sierra de Ayabaca mientras que la segunda consiste en su puesta en valor en contextos escolares. Ambas contribuirán, desde enfoques propios de la psicología, la antropología y la educación, a la construcción de una identidad positiva en los pobladores de distintas comunidades de la sierra de Ayabaca a partir de la recuperación y la puesta en valor de su patrimonio oral.

La primera de estas investigaciones desarrollada en el Capítulo 6, *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*, constituye un trabajo etnográfico que tiene lugar en distintas comunidades de la sierra de Ayabaca donde se registran, clasifican y analizan diferentes narraciones populares. Los resultados revelan la existencia de una amplia y variada tradición oral en la que podemos encontrar formas de tradición oral como la leyenda, el cuento, la cumanana, el relato histórico o la fábula. Toda esta tradición oral refleja la idiosincrasia cultural de la sierra de Ayabaca. Además, como resultado de la investigación se publica un libro con una selección de algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral de Ayabaca. La finalidad de este libro es que sirva como herramienta a los docentes para la puesta en valor de la tradición oral en el contexto del aula así como para el desarrollo de una identidad cultural positiva en los escolares.

En la segunda investigación presentada en el Capítulo 7, *Puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca a partir del uso de leyendas en el aula*, se propone a instituciones educativas, docentes y estudiantes el uso del dibujo y del teatro como actividades o herramientas pedagógicas adecuadas para abordar la relación entre educación, patrimonio e identidad en su práctica educativa. Algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral de la sierra de Ayabaca, recuperadas anteriormente, fueron escogidas, por un lado, para desarrollar una serie de talleres de dibujo con escolares de primaria y, por otro, para llevar a cabo representaciones teatrales por parte de alumnos de secundaria. Con todo esto se pretende fomentar el conocimiento y la valoración, por parte de escolares y de docentes, de la propia tradición oral y desarrollar así una conciencia a nivel individual y colectivo que contribuya al fortalecimiento de la identidad cultural, partiendo de la idea de que, en mundo globalizado, cada vez es más necesario reafirmar el sentido de pertenencia a una identidad capaz de conjugar los rasgos de modernidad con la cultura tradicional.

Por último, en la Parte IV de esta tesis se exponen las principales conclusiones y algunas reflexiones a la luz de los resultados obtenidos.

Escenario geográfico y contexto histórico de la investigación

La provincia de Ayabaca se encuentra en el extremo noreste de la región serrana del departamento de Piura, uno de los 24 departamentos que, junto con la Provincia Constitucional del Callao, forman la República del Perú. El departamento de Piura está ubicado en el noroeste de Perú limitando al norte con Tumbes y Ecuador, al este con Cajamarca, al sur con Lambayeque y al oeste con el océano Pacífico. Su capital es su homónima Piura y es la ciudad más poblada del departamento. El territorio que abarca comprende una extensa planicie (costa) y una menos extensa región montañosa ubicada en la zona oriental del departamento (sierra). En esta zona serrana nacen los ríos Quiroz, Piura y Chira que abastecen de agua la extensa zona de cultivos de la planicie costera donde se extiende el bosque ecuatorial y el desierto peruano. La costa piurana tiene un desarrollo industrial y agrario muy diferente al de la sierra. Mientras que en zonas próximas al mar encontramos grandes latifundios de monocultivo, un tejido industrial fuerte y una población altamente urbana con comunidades muy grandes que recibe fuerte inmigración de la sierra, en la sierra descubrimos que la agricultura se desarrolló

en pequeños latifundios de pluricultivos, con una industria casi inexistente, una población fundamentalmente rural (90%) distribuida en pequeñas comunidades, cuyo territorio se está despoblando por una fuerte emigración hacia las zonas costeras. Se trata del segundo departamento más poblado de Perú después de Lima con 1.676.315 habitantes según censo del 2007 y está formado por las provincias de Talara, Sullana, Sechura, Piura, Paita, Morropón, Huancabamba y Ayabaca.

La provincia de Ayabaca se ubica en las estribaciones de la cordillera occidental andina a unos 2.709 m.s.n.m. limitando por el norte con la república de Ecuador, por el este con Ecuador y Huancabamba, por el sur con Morropón y por el oeste con Piura y Sullana. Tiene una extensión de 5230.68 kms.2 de superficie de relieve accidentado, con cerros, lomas, quebradas y pequeños valles profundos. Su población asciende a unos 140.000 habitantes aproximadamente. Se divide en diez distritos: Ayabaca, Frías, Jililí, Lagunas, Montero, Pacaipampa, Paimas, Sapillica, Sicchez y Suyo. Su capital es la ciudad de Ayabaca, a unos 2.715 m.s.n.m., fundada por los españoles en 1571.

Mapas de la situación geográfica de Piura en Perú y de la situación geográfica de Ayabaca en el departamento de Piura..



Los pobladores de la sierra de Piura provienen de grupos naturales de filiación jíbara procedentes de la zona selvática del Amazonas. Posiblemente durante el Periodo

Intermedio Temprano (200 a. C. a 600 d. C.), el conjunto jíbaro haya poblado las dos vertientes de la cordillera andina, como parece indicar los datos arqueológicos y etnohistóricos recogido sobre el suroeste del Ecuador (Estrada 1968; Espinosa Soriano 1985).

Los cronistas españoles ofrecen referencias acerca de una serie de pueblos que habitaron la sierra piurana y que tenían orígenes comunes: los Malacatos, Paltas, Guayacundos, eran etnias afiliadas al grupo jíbaro (Hocquenchem, 1989). Estos vivían en el margen occidental de los páramos andinos mientras que existían otros pueblos, entre ellos los Bracamoros, con los que compartían algunos rasgos lingüísticos, que vivían en la parte oriental pegados a la selva amazónica. Los Bracamoros se mantuvieron más aislados por su ubicación geográfica y fueron descritos como “gente de pocos ritos, y así no tienen que hay más que morir y nacer, aunque el Sol reverencian por los efectos que naturalmente ven de claridad y fructificar los frutos a quién todo lo atribuyen” (Hocquenchem, 1989, p. 130). Era un pueblo fundamentalmente guerrero que no pudo ser dominado ni por los incas ni por los españoles. Según las crónicas, el ejército inca perdió más de doce mil hombres sin que pudieran ser conquistados.

Sin embargo, los grupos que habitaban la vertiente occidental de los Andes mantuvieron contacto comercial con poblaciones tanto atlánticas como con grupos de los Andes centrales y norteños, lo que provocó una fuerte aculturación quechua. Esto se produjo durante los siglos VIII y IX d.C., hecho que explicaría las pocas huellas de costumbres y creencias jíbaras entre los Paltas y Guayacundos y la fuerte aculturación andina (Hocquenchem, 1989). Los Guayacundos vivían en la zona que hoy en día corresponde a la provincia de Ayabaca.

Los Guayacundos utilizaban las tierras de las cabeceras y de los valles altos de los afluentes del río Piura y San Pablo. Los sitios arqueológicos indican que tenían sus habitaciones y sus fortalezas por encima de los 2000 metros. La Confederación de los Guayacundos estaba compuesta por tres provincias: Ayahuaca, Caxas y Calvas. Dentro de estas provincias había varias naciones. Estos vivían separados los unos de los otros agrupados en caseríos. Criaban camélidos, cultivaban tubérculos y granos de tierras frías, templadas y calientes en nichos ecológicos cercanos sin que necesitaran de grandes sistemas de comunicación ni de irrigación. Cada grupo de parentesco era casi autosuficiente. (Hocquenchem, 1989)

Eran gente tremendamente guerrera, tenían una organización política muy horizontal, sin jerarquías. Se asociaban según las circunstancias, no tenían una estructura fija, variaba según lo que requiriera cada situación. Su participación en las decisiones políticas estaba basada en el común consentimiento de los habitantes, aunque en las crónicas no se sabe si participaban las mujeres o solamente los hombres. Garcilaso de la Vega, en sus crónicas sobre la conquista inca de la sierra de Piura, relata características concretas y “distingue claramente la conquista de la gran provincia de Huancapamapa de las provincias confederadas de los Caxas, Ayahuacas y Calvas. Fueron dos etapas distintas y el enfrentamiento fue más duro con la Confederación de los Guayacundos que con los Huancabambas, que eran indios de diferentes lenguas y no lograron resistir para hacer frente al inca” (Hocquenchem, 1989, p. 38). Según Garcilaso, *“hecha la conquista de la gran provincia Huancapampa, no saben decir cuántos años pasaron los incas adelante a conquistar otras tres provincias, que también contienen en sí muchas diversas naciones; empero al contrarios de las pasadas, que vivían como gente política, tenían sus pueblos y fortalezas y manera de gobierno, juntábanse a sus tiempos para tratar el provecho de todos. No reconocían señor, pero de común consentimiento elegían gobernadores para la paz y capitanes para la guerra, los cuales respetaban y obedecían con mucha veneración mientras ejercitaban los oficios. Llamábanse estas tres provincias que eran las principales Cassa, Ayauaca y Callua. El inca, luego que llegó a los términos de ellas, envió a requerir a los naturales que los recibiesen por señor o se apercibiesen para la guerra. Respondieron que estaban apercebidos para morir en defensa de la libertad, que ellos nunca habían tenido señor ni lo deseaban.”* (Garcilaso de la Vega)

Durante la dominación de los incas estos no quitaron el señorío de los naturales pero imponían gobernadores o “Tucuiricui” para controlarlos. Estos gobernadores eran incas o personas cercanas y fieles a los incas que se encargaban de administrar las instituciones del incanato en los territorios conquistados. Los señores locales eran caciques o curacas a los que los gobernadores asignaban un pueblo que tenía mil indios (cacique de guaranga o de parcialidad). Este cacique o curaca tenía a su vez diez principales cada uno de los cuales mandaba a cien indios (cacique de pachaca). Y estos a su vez tenían diez “principalejos” o cinco que mandaban a diez o a veinte indios.

Con la conquista incaica se reorganizó la producción de las tierras en toda la región de la sierra piurana incluida Ayabaca. Desde Cuzco se impuso el quechua como lengua

general, se mejoró y amplió el sistema de caminos, se construyeron centros administrativos ceremoniales en los nuevos territorios dominados y se impusieron gobernadores y sacerdotes. Por tanto, desde Cuzco los incas ejercieron el control de la producción de cada provincia por medio del idioma, la red de comunicación y de la fuerza coercitiva, material e ideológica, concentrada en el centro administrativo ceremonial.

Los incas introdujeron en las tierras guayacundas nuevas relaciones y nuevos medios de producción. Estos exigían a los pueblos dominados un tributo en forma de mano de obra, la ‘mita’ o trabajo obligatorio por turno que podía ser agraria, ganadera o para la construcción de la red de caminos o de los centros administrativos ceremoniales. Así, los guayacundos, entre ellos los guayacundos ayahuacas, fueron obligados a trabajar en común, algo a lo que no estaban acostumbrados ya que tradicionalmente vivían dispersos, no constituían comunidades y el trabajo en común quedaba reducido a un intercambio de fuerzas entre pocos y por cortos periodos de tiempo solo en casos de necesidad.

En cuanto a los cambios tecnológicos, los incas introdujeron el “chaqui taclla” o arado de pie (sustituyendo el palo cavador con el que anteriormente sembraban los guayacundos obteniendo así un mayor rendimiento de la tierra), la construcción de andenes en las laderas de los cerros (limitando la erosión de las laderas trabajadas), la práctica de abonar a tierra con guano animal (compensando el agotamiento del suelo y el manejo del agua) y el mejoramiento y la extensión del sistema de canales de drenaje y de irrigación (acondicionando nuevos terrenos para la agricultura y la ganadería).

A nivel ideológico, los incas impusieron la celebración del calendario ceremonial andino con el fin de asegurar la producción y la reproducción social. En centros administrativos ceremoniales como los de Aypate y Caxas, en la provincia de Ayabaca, debieron celebrarse los ritos de culto a los ancestros que a lo largo del año daban eficacia a las tareas agrícolas y ganaderas.

Otro de los factores que pudieron contribuir a borrar las huellas de la filiación jíbara de los guayacundos y a facilitar la aculturación incaica fue la imposición de las “mitimas” por parte de los incas. Las mitimas eran grupos humanos que estaban obligados a abandonar sus cacicazgos o curacazgos de origen y desplazarse a otras provincias con diferentes fines. No se sabe mucho acerca de las mitimas que los incas enviaron a territorio guayacundo pero si hay constancia de mitimas de guayacundos enviadas a

otras provincias del incanato (Huanachuco, Cajamarca, Quito, Chimbo, Cuenca y Ayacucho).

Tras la conquista española de estos pueblos, que se encontraban bajo dominio incaico y cuyas poblaciones fueron muy desestructuradas por las muertes que provocó la conquista incaica y por las mitimas, se crearon las “encomiendas”. La encomienda era un señorío de indios y el encomendero era la persona a la que los indios pagaban el tributo tal y como se concretó mediante la Real Cédula expedida en Toledo, el 26 de julio de 1529. Los guayacundos fueron encomendados por Pizarro a Bartolomé de Aguilar. Los repartimientos de Pizarro respetaron la unidad territorial y étnica y la organización social de las provincias incaicas de Ayabaca y Huancabamba pero no ocurrió lo mismo con la provincia de Caxas que con la conquista española fue dividida en tres encomiendas perdiendo su integridad. Los españoles que recibían los tributos de los indios fueron librados de reportar dinero a la corona. La tasación de los tributos la imponía el encomendero, lo que dio lugar a que se creara una explotación desenfrenada a pesar de que desde 1536 las cédulas reales insistían en que el tributo a los indios consistiera en una tasa menor que la que estos pagaban anteriormente a los incas. La situación cambió con la promulgación de las “Leyes Nuevas” de 1542 con las que a petición de la Corona de España se estableció la figura del virrey en la zona conquistada, lo que provocó una sublevación de los colonos encomenderos sofocada años más tarde.

Con estas leyes se crearon las instituciones de los “corregimientos” que se encargaron de limitar el poder del encomendero en dos aspectos: restringiendo el trabajo gratuito de los indios y estableciendo una tributación fija. Los corregidores solo podían ser nombrados por el rey o el virrey y solo por periodos cortos (de tres a siete años) con el fin de que no constituyeran una oposición seria a la Corona de España tal y como ocurrió con los encomenderos. Así se evaluó el tributo, se restringieron los servicios personales y se empezaron a crear los trabajos por turnos o mitas para las minas y los obrajes así como para el trabajo en estancias ganaderas o en las haciendas agrícolas.

Con los corregimientos se crearon las “reducciones de indios”. Esto era una forma de agrupar a los nativos en asentamientos humanos para que estuviesen controlados por una autoridad local. De esta manera fue como nació la actual ciudad de Ayabaca: “Los indios Guayacundos de Ayahuaca fueron reducidos en el pueblo de Nuestra Señora del Pilar” (Hocquenchem, 1989, p.85).

Posteriormente, sobre el año 1569, bajo el reinado de Felipe II, el virrey Francisco de Toledo impuso la monetización del tributo siguiendo con la política de reducción del poder de los encomenderos. Se persiguió la tasación del tributo, se redujo el número de indios de las encomiendas para que estos se asentaran en las reducciones y estuvieran bajo el control de las autoridades caciques criollos. De esta manera el encomendero dejaría de recibir gran parte del excedente agrario que se producía en el espacio andino y que él transformaba en dinero a través de la circulación mercantil (Assadourain, 1983).

Las instituciones, anteriormente comentadas, que los españoles introdujeron en Perú, concretamente en la sierra de Piura, supusieron cambios estructurales en la organización política y social que afectaron en gran medida a los guayacundos. Pero no se pueden saber con precisión las consecuencias ya que no se tienen testimonios de los mismos indios hasta el siglo XVII cuando estos comienzan a defender sus tierras. Si se sabe que como consecuencia tanto de la conquista incaica como de la española la población guayacunda se vio drásticamente reducida lo que posiblemente alteró sustancialmente las estructuras materiales e ideológicas de los guayacundos.

En cuanto a la organización socio-política, los españoles comprendieron desde un primer momento que cualquier proyecto de colonización sería imposible sin la ayuda de los caciques naturales de las poblaciones indígenas. Por tanto, se mantuvieron los caciques principales quienes se encargaban de garantizar la producción y de recaudar los tributos esta vez no para los gobernadores incas sino para los encomenderos españoles. Ya no en forma de trabajo sino en servicios y en productos. Este cambio supuso una modificación notable en las relaciones de poder. Mientras que bajo la dominación inca el cacique natural estaba controlado por el “tucuiricui”, enmarcado en la cultura andina, bajo la dominación española el encomendero no reconocía ni comprendía las tradiciones indígenas, no respetaba las reglas de los intercambios tradicionales y si bien debía obediencia a la Corona de España por la distancia escapaba a su control. Por tanto, el encomendero apenas tenía trabas que limitasen su poder y exigía servicios y productos sin preocuparse de la reproducción de la fuerza del trabajo.

Una vez liberados de las imposiciones de los gobernadores incas, los caciques naturales podían explotar sin limitaciones a sus indios siempre que estuviese de acuerdo en cooperar con el encomendero. Así, el cacique natural se beneficiaba de parte del tributo y trataba de obtener la simpatía de los españoles esperando en muchos casos que podría

gozar de los mismos privilegios que estos. Tanto el cacique como sus hijos mayores quedaron exentos de toda carga tributaria por deferencia a su rango y para asegurar la colaboración con los españoles. Como consecuencia, muchos caciques se enriquecieron lo que levantó muchas críticas por parte de los encomenderos así como de los propios indios que, según Pedro de Quiroga, decían que “en tiempos de los ingas solo el rey inga era nuestro cacique y señor, que estos caciques eran sus esclavos y nuestros compañeros; pero ahora con vuestro favor se han tornado opresores de pobres, y se han alzado a mayores con todo lo que era de los reyes ingas y con nuestra libertad” (Assadourian, 1983, p.13). El virrey Toledo respondió sacando a los caciques del acceso a la mano de obra y restringió sus funciones a la recolección del tributo. También para reducir el poder de los caciques se crearon cabildos de indios en las reducciones que representaban un poder alternativo al de los señores naturales aunque estos eran generalmente los alcaldes.

Por otro lado, las reducciones obligaron a los indios a vivir congregados, algo que chocaba de lleno con la costumbre guayacunda de vivir dispersos. Esta congregación, que fue una medida que entre otras cosas facilitaba el acceso a los visitantes administrativos y a los eclesiásticos españoles, no debió gustar en absoluto a los guayacundos, que fueron alejados de sus tierras de pastoreo, de sus sembríos de quinua, oca y ulluco y de sus casas en las alturas en donde almacenaban sus alimentos sin mayor problema. Además, la reducción facilitó el control ideológico y material de los indios dejando tierras vacías que fueron ocupadas por españoles y mestizos que establecieron estancias y haciendas. Los indios reducidos fueron considerados menores de edad y privados de libertad. Les fue asignado un “Protector de Naturales” cuya función principal era representarles frente a instituciones coloniales o particulares españoles y mestizos. Finalmente las reducciones quedaron despobladas como consecuencia de epidemias y de la huida de muchos indios que escapaban para librarse de los servicios personales y las vejaciones ejercidas por sus corregidores, sus ministros de doctrinas y de sus caciques.

Los indios tributarios (hombres entre los 18 y los 50 años y menores de 18 casados) eran tratados por los encomenderos como siervos. La institución del corregimiento no mejoró la situación sino todo lo contrario. Los corregidores, que compraban su puesto y lo conservaban por unos años, exigieron aún más trabajo y servicios a los indios que los encomenderos que podían mantener su posición indefinidamente.

La conquista española acabó con el sistema de producción incaico. Los indios de la sierra piurana, que apenas acababan de ser sometidos por los incas cuando llegaron los españoles, rápidamente dejaron de celebrar los mitos y los ritos del calendario ceremonial que aseguraba la reproducción de las instituciones incas y no sufrieron la extirpación en el siglo XVII de las idolatrías como sucedió con los indios de los Andes centrales.

Teniendo en cuenta la poca población indígena que quedaba en el siglo XVI en la sierra piurana no resulta extraño que no se hayan conservado el quechua y la lengua guayacunda y que la población actual a pesar de ser mestiza se considere generalmente como descendiente de españoles.

Los guayacundos, paltas y malacatos fueron los primeros grandes grupos jíbaros que perdieron su identidad con la integración de la cultura quechua a finales del Horizonte Medio, con la conquista incaica a mediados del siglo XV y con la desestructuración de la colonización española durante la segunda mitad del siglo XVI. Los guayacundos de la sierra piurana no conservaron apenas sus tradiciones y creencias ni las asimiladas de los incas. La desestructuración de la provincia de Caxas provocada por la división en diferentes reducciones de la población natural facilitó el control y la cristianización y sobre todo la ocupación del territorio por hacendados y mestizos. En el caso de los guayacundos de Ayabaca, donde los caciques locales fueron reducidos en un solo común, estos pudieron conservar cierta integridad territorial y poblacional y mantener ciertas tradiciones.

A finales del siglo XVIII en Piura toda la población indígena se distribuía en parcialidades definidas por vínculos de parentesco (derivadas de las reducciones del siglo XVI) que además servían a los colonos españoles como guía para los registros parroquiales y para la cobranza de los tributos. En los últimos años de la colonia existía un número fijo de parcialidades en todos los pueblos de la costa y la sierra: diez en Catacaos, seis en Colán, cuatro en Sechura, tres en Ayabaca, cinco en Huancabamba, etc. Estas no correspondían necesariamente con un territorio concreto. Los indígenas se distribuían y trabajaban en distintos sitios y estancias de la zona que en pocas ocasiones se adscribían a alguna parcialidad. Pero la ausencia de un correlato no fue un impedimento para que las parcialidades conformaran unidades políticas que participaban activamente en los cabildos.

A finales del siglo XVIII había en Piura diecisiete cabildos de indios generalmente con dos alcaldes encargados de asuntos internos y un procurador que representaba al pueblo en los asuntos externos. A estos se sumaban regidores, alguaciles y otros oficiales de menor rango. Anualmente todos los componentes del cabildo se renovaban por votación de los miembros salientes. A diferencia de muchos pueblos de la sierra que tenían un solo alcalde para las distintas parcialidades que lo componían, en los pueblos mayores como Ayabaca, Huarnaca y Huancabamba había un alcalde por cada parcialidad (Díez, 1988). Por tanto, mientras que en la costa las parcialidades participaban por turnos, en la sierra todas las parcialidades estaban presentes en el cabildo. No obstante, en ambos casos la representación y el control de los pueblos estaban fundados en un equilibrio que aseguraba el acceso de cada grupo a los cargos de alcalde y procuradores con su correspondiente cuota de poder y prestigio.

Sin embargo, los grupos no estaban en condiciones de igualdad ya que en la práctica la participación en los cabildos era estrictamente jerárquica tanto en relación a la selección de sus miembros como entre parcialidades. Los cargos principales solo podían ser ocupados por indios nobles y aquellos que no fueran considerados como tal no podían acceder a la realización de esos oficios. Por tanto, el acceso a los puestos en el cabildo no constituía para nada un mecanismo de ascenso social sino que reforzaba las diferencias ya existentes y servía para clasificar individuos y familias. Además existía una jerarquía estricta en cuanto a las parcialidades. Cada parcialidad se preocupaba celosamente de protegerse contra posibles agravios de las demás ya que infringir el orden, aceptar un puesto menor o colocarse en posición subordinada a un inferior eran ofensas graves al honor en la sociedad colonial.

Los cabildos guardaban el orden en los pueblos-reducciones mediante el ejercicio político de sus alcaldes y fueron además un órgano efectivo a la hora de representar el común frente al exterior. La gran cantidad de litigios registrados en los últimos años de la colonia da testimonio de que se trataba de una institución volcada en la defensa del conjunto ante la agresión exterior. Muchos de estos litigios eran emprendidos por los indígenas fundamentalmente contra eclesiásticos (por cobrar excesivos derechos, no administrar sacramentos, abusos y castigos, etc.), contra mayordomos y dueños de haciendas (por linderos, extorsiones o jornales injustos) y funcionarios coloniales (por diversas medidas de control emprendidas dentro del marco de las reformas borbónicas: alcabalas, alcohol, trapiches, tributos, etc.). Los litigios contra los poderosos eran los

más sonados pero también tenían lugar numerosas causas entre los propios indios y entre estos y los mestizos. En Ayabaca los indígenas se disputaban entre ellos las tierras de Socchabamba, Marmas, Sapillica o Mostazas entre otras. Los litigantes trataban de demostrar su derecho a la tierra aludiendo a su descendencia y manipulando los lazos de parentesco para excluir a sus competidores. Al dictaminarse quienes tenían derecho a una propiedad surgían nuevos grupos sociales determinados por el parentesco y el territorio.

En paralelo a los litigios entre indios se producían también, tanto en la costa como en la sierra, litigios entre indígenas y mixtos o mestizos que también reclamaban derechos sobre las tierras. Los mestizos eran generalmente pequeños agricultores y ganaderos que vivían alejados de la sociedad dedicados al sembrío de sus campos y que solo se dejaban ver en la ciudad en las fiestas más importantes. La mayoría de ellos eran hijos de indias o casados con ellas y sus costumbres eran las mismas que las de los indios. Las relaciones entre ellos y los indios eran en muchos casos difíciles ya que los mestizos ocupaban sus tierras.

Muchos mestizos adoptaron la condición de comuneros y de tributarios mientras otros no lo hicieron careciendo por tanto de un correlato político institucional y participando de una escasa presencia en el espacio de las cadenas de prestigio social. Así, la representación de los mestizos pasaba por otros canales distintos al cabildo. En aquellos pueblos donde su número era considerable formaban alianzas con algunos grupos de indígenas e infundían odios o atizaban conflictos latentes que se manifestaban en forma de litigios y tumultos contra algunas autoridades y entre grupos familiares indígenas.

Los cabildos de naturales mediaban todos estos conflictos encargándose de las funciones asignadas por el estado colonial. Representaban al conjunto de ciudadanos y establecían alianzas convirtiéndose en un medio para la defensa de los intereses del grupo. Pero la presión litigante que ejercían los cabildos respondía al liderazgo desarrollado por ciertos individuos que canalizaban mediante su actuación la protesta del común. El desarrollo de este liderazgo era un fenómeno muy extendido en los pueblos de indios. Estos líderes ejercían un poder totalitario que implicaba la obediencia del conjunto de los indígenas y que se extendía a todas las esferas de la vida comunal. Por tanto, más que una estructura de poder comunal se trataba más bien de una especie de cacicazgo similar a la de los antiguos curacas pero esta vez ejercido por sus descendientes venidos a menos y sujetos al pago de tributos. Lo comunitario albergaba

entonces una desigualdad entre los miembros que era necesaria para la defensa del conjunto.

Los cabildos de indios entran en crisis durante las últimas dos décadas del periodo colonial. A nivel interno la creciente presión individual sobre las tierras de repartimiento dificultaba el ejercicio de los cabildos mientras que a nivel externo su legitimidad era cuestionada como consecuencia de la creciente dificultad a la hora de cobrar los tributos. Esta situación era más grave en la costa que en la sierra donde, a excepción de Ayabaca, fueron capaces de controlar la situación durante algún tiempo. Los blancos y mestizos de Ayabaca y Huancabamba aprovecharon la situación para aumentar sus cuotas de poder manipulando las elecciones de los indígenas y eligiendo gente de su facción. En 1807 el cabildo de Ayabaca, que a finales del siglo XVIII había mantenido prolongados juicios, pasó a ser controlado por las autoridades españolas que, alegando el mal recaudamiento de los tributos, retiraron de sus funciones a los alcaldes y al procurador. La pasividad del cabildo y su subordinación a las autoridades españolas provocaron la protesta de los indios del común contra sus propias autoridades. Las Cortes de Cádiz decretaron el establecimiento de los cabildos constitucionales que teóricamente abrían un espacio para que otros grupos accedieran al poder local pero no tuvieron ninguna consecuencia real. En la sierra esta situación desencadenó conflictos entre indígenas y mestizos llegándose a adoptar en algunos pueblos una posición extremadamente agresiva ante la posibilidad de incluir mestizos en el cabildo. En este contexto crítico comienza a desarrollarse el proceso de independencia de las colonias americanas de la metrópoli española. La primera consecuencia fue el levantamiento de las barreras legales establecidas entre indígenas y mestizos que provocó que las tierras de los indios fueran invadidas por pequeños agricultores mestizos.

Tras las guerras de independencia se restableció el sistema judicial y los indígenas emprendieron litigios por la posesión de las tierras que en muchos casos eran continuación de litigios entablados anteriormente. Pero en la justicia republicana la etnicidad ya no era un factor determinante por lo que los mestizos se vieron favorecidos frente a los indígenas. De este modo, asegurado el derecho a permanecer en las tierras, muchos mestizos acaban por integrarse al sistema comunero como en el caso de Arago, Ayabaca, en donde en 1838 se llega a presentar abiertamente como condominios de las tierras comunales.

La nueva estructura de autoridad del Estado Republicano supuso cambios sustanciales en la apropiación y usufructo de las tierras. Los curatos coloniales fueron convertidos en distritos con un gobernador como autoridad política y los cabildos fueron sustituidos por municipios que se encargaban de la administración local. Mientras que en la costa estos cambios fueron asimilados paulatinamente prolongando el orden colonial por algún tiempo, en la sierra los pueblos indígenas se vieron inmediatamente afectados produciéndose continuos enfrentamientos entre gobernación y municipios que reproducían el conflicto entre mestizos e indígenas.

El poder se fragmenta en los pueblos serranos y los indígenas quedan al margen de las nuevas funciones establecidas por el gobierno central. No obstante, la necesidad de recaudar el tributo o contribución hace que se mantengan alcaldes indígenas (previamente elegidos en sus comunes de acuerdo con las antiguas costumbres y ceremonias) quienes a su vez permiten conservar regidores y alguaciles. Pero la figura del procurador colonial va desapareciendo y con ella el pacto político entre las parcialidades que mantenía la unidad política del común de indígenas colonial. La representatividad de los indígenas hacia el exterior entra en crisis y las parcialidades, a pesar de seguir ocupándose de la resolución de algunos conflictos internos, solo se encargan oficialmente del cobro del tributo.

Los nuevos consejos municipales fundan su legitimidad en el reconocimiento del gobierno central y se van desligando de los indígenas y de la organización comunal. Las antiguas autoridades indígenas ya no participan en el actual espacio político oficial pero sin embargo conservan algunas funciones rituales que no son coartadas por los municipios. En la sierra, a pesar de que los blancos tenían el control sobre los bienes de las cofradías, siguieron participando en algunos actos religiosos que llevaban a cabo en los antiguos cabildos, como el de Semana Santa.

Las diferencias entre los pueblos de la costa y los de la sierra aumentaron con los cambios introducidos durante los primeros años de la república. Mientras que en los pueblos de la costa pudo mantenerse el antiguo orden político traspasándolo al espacio religioso y ritual, en los pueblos de la sierra los comunes de indios sobrevivieron aislándose del sistema oficial. En los pueblos serranos más grandes, con más de dos parcialidades, la unidad comunal desaparece una vez extinguida la figura del procurador. Las tierras comunales se fragmentan en conjuntos territoriales y los indígenas ahora nombran personeros para que les representen en el exterior.

Los campesinos comienzan a autodenominarse “colonos” o “yanaconas”, términos que denotan una relación de dependencia con la hacienda (Apel, 1996). Los hacendados se refieren a ellos como “colonos” o “arrendatarios” mientras que los socialistas introducen el término de “yanacona”. Todos los términos son utilizados como sinónimos hasta 1947. Actualmente los campesinos no utilizan “Yanaconas” para referirse a la hacienda y prefieren emplear “colonos” o “arrendatario”. Fueron los socialistas (y no los apristas como en la mayor parte del norte de Perú) quienes apoyaron la organización del movimiento de “yanaconas”. Políticos como Hildebrando Castro Pozo, Castillo, Benites y Montero, entre otros, desarrollaron una labor de asesoramiento entre los comuneros recorriendo todas las haciendas serranas y apoyando su organización y sus luchas. Divulgaron los derechos constitucionales de los campesinos y se señaló reiteradamente la prohibición del trabajo personal sin la debida retribución y la reivindicación de la jornada de ocho horas. En enero de 1946 se organizó el Comité Distrital del Partido Socialista en Ayabaca con lo que los reclamos por parte de los campesinos aumentaron notablemente. Mediante estos reclamos los campesinos no pretendían buscar el enfrentamiento con sus patrones sino que trataban de llegar a un acuerdo justo con ellos. Las condiciones de vida y de trabajo en las haciendas piuranas eran, a diferencia de otros departamentos de Perú, especialmente denigrantes propias de un sistema feudal que los hacendados insistían en mantener obstruyéndose así las nuevas aspiraciones nacionales. Pero a partir de la muerte de Castro Pozo en 1945 el partido socialista dejó de tener influencia sobre los campesinos serranos y sus actividades se limitaron a las haciendas capitalistas en la costa y a la zona petrolera de Talara (Apel, 1996).

Existían tres tipos de campesinos que dependían de las haciendas serranas de Piura: los “colonos”, “arrendatarios” o “yanaconas”; los “agregados de colonos” y los “pisantes”. Los primeros trabajaban terrenos de cultivo y mantenían su ganado en los campos de la hacienda, lo que les hacía tener obligaciones diversas con los hacendados. Los “agregados de colonos” eran subarrendatarios de los “colonos” y trataban exclusivamente con estos excepto para pagar el “piso” o derecho para construir una casa que era su única obligación para con los “colonos”. Estos agregados cumplían una función económica y social importante ya que eran los auténticos braceros de los colonos y aportaban la mayor parte de la fuerza del trabajo en las propias haciendas. Por su parte, los “pisantes” eran campesinos que no tenían acceso a terrenos de cultivo y se

dedicaban mayoritariamente a la ganadería para lo que arrendaban campos de pastaje y en algunos casos pagaban el “piso” que les daba el derecho a tener una casa en el territorio de la hacienda. Los “pisantes” se dedicaban también en muchos casos al comercio y a la venta de comida en pequeñas tiendas.

Por tanto, al tomar un arriendo los “arrendatarios”, “colonos” o “yanaconas” se comprometían a contribuir a la hacienda con dinero, productos agropecuarios y mano de obra. Estas obligaciones generaron una serie de derechos que tenían que ver con el usufructo de las tierras para los cultivos de secano y/o riego, el pastaje en los campos de la hacienda y la ubicación de una vivienda dentro del territorio de la hacienda. Existía una costumbre ancestral en algunas de las haciendas denominada la “gallina forzosa” que consistía en entregar una gallina al hacendado al recibir de este el comprobante del pago del arriendo. El trabajo que los colonos anualmente desempeñaban en la hacienda (labores de cultivo en los campos de la hacienda, traslado de productos agropecuarios a la costa, lavados de lana, participación en los rodeos y construcción y mantenimiento de caminos de herradura y acequias) y que constituía su obligación cara al hacendado era denominado “faenas”, “mandos”, “rodeos”, “partida”, “camarico”, “cariños”, “vial” u “obligación”. Además, en algunas haciendas tenían que colaborar en servicios especiales como el “carguío” de cincuenta piedras o la entrega de doce cargas de leña. En otras obligaciones se implicaba a las mujeres como era el caso de las madres solteras que por su condición se les exigía trabajos en la hacienda relacionados con la cocina o la producción de tejidos. Los “yanaconas” estaban también obligados a vender sus productos a los hacendados, en especial el ganado cuyo precio era establecido por estos.

Como se ha dicho anteriormente, los reclamos de los “colonos” en los años treinta y cuarenta no cuestionaron el sistema de la hacienda en si sino que trataban de mejorar las condiciones del trabajo. Pero en algunos casos se trató de ofrecer una salida legal que beneficiaba tanto a campesinos como a terratenientes y que consistía en la compra de la hacienda por parte de los colonos. En este punto la presencia del partido socialista fue de gran importancia ya que facilitó poner en práctica la organización en cooperativas, uno de sus planteamientos fundamentales en relación a la transformación de las condiciones socio-económicas en el ámbito agrícola. Los socialistas consideraban que los “yanaconas” debían estar preparados para la lucha ya que ellos, por medio de su trabajo, les habían dado a esas tierras su valor. Estos conservaban sus antiguas prácticas comunales y organizarían en un futuro las cooperativas de producción convenientes. Por

tanto, los socialistas veían el futuro de los comuneros y “colonos” de las haciendas serranas ligado al mantenimiento de sus antiguas prácticas comunales y a la adopción de la organización en cooperativas y la explotación colectiva de los recursos. El partido socialista no se limitó a asesorar a los campesinos sino que en cierto modo ejerció la dirección sobre ellos estableciendo la cooperativización, la tenencia de tierras comunales y la no venta de terrenos a terceros.

En todo Perú las luchas campesinas han sido constantes y la historia agraria del país puede escribirse también como una historia de resistencia indígena o campesina frente a las diferentes formas de dominación y explotación (Apel, 1996). Hasta mediados del siglo XX la estructura agraria del país consistía, por un lado, en la concentración de las tierras en haciendas y, por otro lado, en la dispersión de la pequeña propiedad campesina en un extenso número de comunidades indígenas sobre todo en la zona de la sierra. El sistema de haciendas andino se caracterizó por la apropiación privada de la tierra, la fijación de la fuerza del trabajo, la renta feudal, la escasa reinversión y el limitado desarrollo de las fuerzas productivas lo que supuso que las comunidades expuestas a la agresión de esta gran propiedad se desplazaran hacia tierras más pobres.

Más adelante, mientras que en la costa de Piura se desarrolló una fuerte inversión agroindustrial cara al mercado nacional e internacional que supuso la modernización del sistema de irrigación, la sierra quedó al margen de este proceso y mantuvo una economía rentista con nula o escasa inversión y unas relaciones de producción semi-feudales. La crisis generalizada de los latifundios tradicionales en los años cuarenta junto con el desánimo de los terratenientes ante la lucha de los yanaconas generó a partir de los años cincuenta un proceso de parcelación en la sierra de Piura. Algunas haciendas fueron vendidas de una sola vez a los “colonos” mientras que otras fueron desprendiéndose parcela por parcela. Estos acabaron por convertirse en propietarios. Cuando la reforma agraria de Velasco llegó a la sierra piurana no se hizo más que concluir un proceso que ya se había puesto en marcha por lo que los hacendados no opusieron mucha resistencia. No obstante existen evidencias que demuestran que la sierra de Piura, especialmente Ayabaca y Huancabamba, quedaron marginadas durante el proceso de la reforma que tuvo lugar de manera lenta y desgana. Pero a pesar de todo, la reforma de 1969 supuso un profundo cambio en cuanto a la propiedad de la tierra que repercutió decisivamente social, política y económicamente en toda la región.

Entre 1930 y 1968 fueron legalmente reconocidas 37 comunidades indígenas en la sierra de Piura, 24 de ellas en Ayabaca. Muchas de estas comunidades lograron su reconocimiento por títulos de propiedad que en muchos casos se remontan a una posesión pacífica desde tiempos inmemoriales. Otras reclamaban sus tierras usurpadas por las haciendas vecinas durante los siglos XVII y XVIII. Aunque las normas legales previeron la adjudicación de las tierras de los latifundios expropiados a las comunidades campesinas estas fueron entregadas a los “ex-colonos” que las trabajaban que más adelante ellos mismos se constituyeron como comunidad. Uno de los motivos de que esto sucediera fue la heterogeneidad de los arrendatarios. En las haciendas había “colonos” pertenecientes a distintas comunidades, algunos que no eran comuneros y otros que podían tener arriendos en más de una hacienda, situación que hubiera generado gran conflicto a la hora de asignar tierras a una sola comunidad campesina. Otro de los motivos por el que las tierras fueron entregadas a “ex-colonos” y no a los campesinos fue que estos no aprovecharon, por falta de conocimiento, la oportunidad que la reforma agraria de establecer juicios sumarios para recuperar las tierras comunales usurpadas.

Cuando se promulgó el Estatuto de Comunidades Campesinas de Perú en 1970, siguiendo en parte los planteamientos elaborados en los años treinta por Castro Pozo, se consideraba que el Estado tendría la función de estimular la tecnificación de las Comunidades Campesinas y su organización en Cooperativas. El criterio básico para implementar la tecnificación de las Comunidades Campesinas y su organización en cooperativas sería la necesidad de evitar la fragmentación de las tierras comunales. Pero en la sierra de Piura no se organizaron cooperativas comunales y por lo tanto la reforma agraria no mejoró la situación de las comunidades reconocidas antes de 1969. En el inicio de los años sesenta una fuerte concentración de las tierras bajo el poder de solo unos pocos y un gran número de campesinos con menos de cinco hectáreas caracterizaban la estructura agraria de la sierra piurana. Una vez promulgada la ley de la reforma agraria en 1969 la concentración de tierra era sustancialmente menor que diez años atrás como consecuencia del proceso de desestructuración de las grandes propiedades terratenientes de la sierra de Piura. Esta desestructuración vino impulsada en los años cuarenta y cincuenta por la influencia de los socialistas en un proceso de venta de tierras en forma colectiva a los “colonos” de las haciendas. Por otro lado, los proyectos de reforma agraria, en especial el difundido por el gobierno de Belaunde,

fueron una amenaza para los terratenientes quienes acabaron por vender poco a poco las parcelas de sus propiedades a “colonos” o arrendatarios. Así, los terrenos controlados por las haciendas fueron disminuyendo a medida que iban siendo adquiridos por los campesinos con más recursos o por los propios administradores de las haciendas. Este proceso de fragmentación de las grandes propiedades se vio favorecido por el efecto tardío de la reforma agraria en las haciendas serranas (Apel, 1996).

En 1971, poco después de la promulgación de la reforma agraria, el gobierno militar creó el Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS) para difundir las medidas de la reforma en las bases, establecer una política de apoyo y garantizar una mayor participación campesina. Con el mismo fin, en 1972 a través del Decreto Ley 19400, se constituyó la Confederación Nacional Agraria (CNA) y sus dependencias regionales (Federaciones Agrarias) y locales (Ligas Agrarias). Las organizaciones campesinas de ese entonces (la Confederación Campesina del Perú (CCP) y la Federación Departamental de Campesinos de Piura (FEDECAP)) y los partidos políticos vinculados a éstas criticaron enérgicamente el trabajo de SINAMOS en los valles del Piura y del Chira y denunciaron lo que interpretaban como una ofensiva antisindical del gobierno militar que trataba de organizar al campesinado desde arriba. Además de enfrentarse a la FEDECAP y a los partidos de la nueva izquierda que trataban de acelerar y radicalizar el proceso de reforma agraria con una ola de tomas de tierra en la costa SINAMOS puso en tela de juicio a los funcionarios del Ministerio de Agricultura por la lentitud del proceso de las adjudicaciones.

Mientras tanto en la sierra de Piura en los años setenta no existía apenas una organización campesina ni la presencia real de gremios ni partidos políticos identificados con la causa campesina de tal modo que SINAMOS, en coordinación con la dirigencia de la Liga Agraria de Ayabaca, inició su labor organizativa sin muchas dificultades, tratando de alcanzar dos objetivos fundamentales: movilizar y organizar a los campesinos beneficiarios de la reforma agraria y evitar la descapitalización de las haciendas previniendo especialmente la venta del ganado. En las haciendas situadas más cerca de la ciudad de Ayabaca se organizaron “Comités de Defensa del Campesinado y Aplicación de la Reforma Agraria”. Estos comités que estaban integrados por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un vocal y un tesorero, trataron de constituirse en cada una de las haciendas que iban a ser afectadas por la reforma agraria

pero hasta 1976 solamente se habían organizado comités en 10 de ellas ya que muchos de los campesinos decidieron no organizarse por temor al regreso e de los hacendados.

La primera liga agraria fundada en el Perú a raíz del D.L. 19400 fue la de la provincia de Ayabaca constituida el 7 de octubre de 1972 con los representantes de las 18 comunidades campesinas reconocidas legalmente hasta aquel entonces (las comunidades de los distritos de Ayabaca, Montero, Sicchez y Lagunas se afiliaron a esta liga). La organización del campesinado ayabaquino por el SINAMOS o por la Liga Agraria se enlazó con las experiencias previas de organización sindical llevadas a cabo con el apoyo del partido socialista durante los años cuarenta y por el intento de los comuneros de Tacalpo de recuperar las tierras usurpadas por las haciendas en Cujaca y El Molino en los años sesenta. Estos últimos fueron brutalmente reprimidos por las fuerzas del orden tras cinco meses de ocupación de las tierras provocándose varias muertes. Ya a mediados de los sesenta un gran número de estudiantes de secundaria de Ayabaca se solidarizaron con el movimiento guerrillero del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria). El comando “Manco Capac” de la zona norte, liderado por Gonzalo Fernández Gasco y el ayabaquino Elio Portocarrero, se instaló en el distrito de Ayabaca, en las haciendas de Yanta, Tapal, Curilcas y Samanga, sin llegar a acciones concretas (Ministerio de Guerra 1966). No obstante, la presencia de los militantes del MIR facilitó el trabajo de SINAMOS que pudo basar su labor en cierta tradición de organización sindical. Por su lado, en Huancabamba la lucha del campesinado se caracterizó por su inestabilidad y falta de coordinación y fue mucho menos importante que en Ayabaca, Los socialistas apenas intervinieron en las haciendas del valle de Huancabamba debido en parte a que en la estructura agraria del valle predominaba la pequeña propiedad en el contexto comunal (Apel, 1996).

Hasta 1972 se adjudicaron las tierras mediante predios que no guardaban ningún criterio espacial al nivel de valle. Pero esta estrategia se modificó al introducirse los Proyectos Integrales de Asentamiento Rural (PIAR) que fueron diseñados con el fin de articular espacios geográficos con factores socio-económicos específicos evitando así tanto la desigualdad agraria causada por los predios como para posibilitar la formación de cooperativas. Eran entonces instrumentos de planificación del conjunto de las acciones de expropiación de un determinado espacio cuya intención era la de implantar mecanismos de compensación a nivel económico, social y técnico entre los diferentes predios afectados. En el caso de Ayabaca se constituyeron tres Proyectos Integrales de

Asentamiento Rural y se agruparon algunos distritos serranos circundantes. Además, los PIAR se complementaban con Planes Integrales de Desarrollo (PID), proyectos de inversión y de planificación orientados no solo a la problemática agrícola sino también a las actividades económicas. En el caso de la sierra de Piura, estos proyectos de concertación económica entre las diferentes organizaciones asociativas, comunidades campesinas y pequeños propietarios no llegaron a llevarse a cabo debido fundamentalmente a la falta de conocimiento sobre la sierra y su heterogeneidad. En las provincias de Ayabaca y Huancabamba la implantación de los PIAR se basó más en factores burocráticos que en la preocupación delimitar espacios socio-económicos.

Por tanto, la instauración de la reforma agraria en la sierra de Piura comenzó con la organización de los campesinos feudatarios en grupos campesinos: "... al recepcionar en grupo a aquellos fundos que en el momento de su expropiación se hallaban casi o totalmente enfeudados y sin prácticamente áreas importantes de conducción directa por sus dueños, lo que se refleja en el hecho de que sean contados los casos de estas asociaciones que dispongan de parcelas de conducción directa" (Martínez 1980, p.133). Los grupos campesinos fueron oficialmente reconocidos como empresas asociativas en 1976, pero únicamente en forma transitoria, porque según el Art. 77 de la Ley de Reforma Agraria: "... las adjudicaciones serán hechas únicamente a Cooperativas, Comunidades Campesinas, Sociedades Agrícolas de Interés Social dentro del plazo que se le señale. La modalidad de la adjudicación será determinada por la misma Dirección de Reforma Agraria y Asentamiento Rural, atendiendo a las características sociológicas de los Grupos Campesinos, la economía de la zona, la calidad de la tierra y el tipo de explotación agrícola o ganadera establecida o por establecerse".

Mediante el Decreto Ley 21548 de 1976, el gobierno de Morales Bermúdez otorgó personería jurídica a los grupos campesinos. Este decreto ley demostraba que la adjudicación definitiva de predios no se había logrado en numerosos casos por lo que la gestión de créditos y otros in-sumos era difícil de llevarse a cabo y, en algunos casos, el funcionamiento interno de estas empresas asociativas quedaba obstaculizado. Durante este periodo los grupos campesinos trataban de organizarse en cooperativas agrarias. Por tanto, la conversión de grupos campesinos en cooperativas seguía siendo el modelo prioritario del gobierno militar.

A pesar de que los grupos campesinos fueron diseñados para los minifundios costeros estos se constituyeron sobre todo en las haciendas tradicionales serranas. Uno de los

trabajadores de SINAMOS en la provincia de Ayabaca describe por qué se optó por esta solución: *“Como reforma agraria, como equipo, no se pensaba inicialmente en comunidades campesinas. Se pensaba en el sistema cooperativista producto de la ley de Reforma Agraria. Pero las cooperativas se crearon en la costa, en la sierra hubo un rechazo, los campesinos no aceptaron. Como no hubo la posibilidad de constituir las cooperativas se optó por el grupo campesino como modalidad de organización. Era mucho más fácil de explicar a la gente qué es un grupo campesino, un grupo de personas que se unen para trabajar esas tierras..., el sistema cooperativo era mucho más complejo para ellos que no conocen”* (Máximo Rojas Juica, ex-promotor de SINAMOS en Ayabaca). En Ayabaca se formaron varios grupos campesinos (Andurco, Arreypite-Píngola, Basilio Chanta, Chirinos Laque, Cujaca, Huara de Indios y de Vera, Olleros, Sinforoso Benites, Suyupampa y Llanta).

El número de socios afiliados a los grupos campesinos hasta 1977 es sorprendentemente reducido debido principalmente a que muchos de los “colonos” y “arrendatarios” de las haciendas aspiraban a ser reconocidos como pequeños propietarios y también al desconocimiento general de las modalidades de adjudicación de los predios. Más adelante se incrementó la adhesión de campesinos a estos grupos como consecuencia de una creciente difusión de los dispositivos de la reforma agraria por lo que actualmente el número de sus beneficiarios es mucho mayor que el registrado en 1977. La formación de cooperativas fue rechazada por los campesinos de la sierra piurana tras los primeros fracasos en la costa y acabaron por convertirse en comunidades campesinas, aunque a mediados de los ochenta no todos los campesinos reconocidos oficialmente se transformaron en comunidades. En 1987 en Ayabaca y Huancabamba existían aún diez grupos campesinos con un total de 535 socios y 23948 hectáreas adjudicadas (Apel, 1997).

El diagnóstico presentado por el Ministerio de Agricultura sobre los grupos de campesinos de la sierra de Piura muestra que se dio prioridad a la organización en comunidades campesinas como modelo para enfrentar y superar la marginalidad en la sierra: *“De los grupos campesinos existentes en la actualidad el mayor número se localiza en la sierra (Ayabaca y Huancabamba); sin embargo, atraviesan por problemas serios derivados del hecho de que constituyen un sector en cuya mente se encuentra muy arraigadas concepciones marcadamente individualistas, enfrentando de esta manera el desempleo y el mercado de consumo”*. Esta forma de caracterizar a los

campesinos serranos expresa un estereotipo que se repite en los diferentes informes de los organismos estatales. Su forma de organización era percibida como uno de los obstáculos principales para su integración en la economía regional y para el desarrollo de actividades agropecuarias. Algunos grupos campesinos de Ayabaca en 1987 fueron Basilio Chanta (Tapal), Calvas, Sinforoso Benites o Gerardo Lúcumo.

Las comunidades campesinas reconocidas oficialmente en la sierra de Piura fue aumentando con los años, aunque hubo dos fases de apogeo en este sentido: la primera transcurre desde 1937 hasta finales de los cuarenta como consecuencia fundamentalmente de la influencia del Partido Socialista del Perú tanto entre los campesinos como en el parlamento, mientras que la segunda fase tiene lugar en la década de los ochenta produciéndose una multiplicación de las comunidades campesinas legalmente reconocidas.

En este contexto, la vida de los campesinos en la sierra de Piura cambió sustancialmente debido a la reforma agraria y también a las rondas campesinas. Estas, que emergieron en circunstancias económicas y sociales críticas para los campesinos, se extendieron por toda la sierra de Piura como forma de autodefensa siguiendo el modelo de Cajamarca (Starn, 1991). Los comités de ronda se convirtieron en un instrumento eficaz para la pacificación de la vida cotidiana habiéndose constituido cerca de noventa hacia 1992. La ronda campesina es un instrumento importante en el medio rural no solo por su potencial para resolver satisfactoriamente conflictos sociales sino también por su aporte al fortalecimiento de las demás organizaciones, concretamente el de las comunidades campesinas.

PARTE I
MARCO TEÓRICO Y METODOLOGÍA

CÁPITULO 1

MARCO TEÓRICO

1.1. Introducción

Dados los dos supuestos principales de esta tesis: 1) *que los contextos culturales en los que los niños crecen y se educan influyen directamente en el pensamiento narrativo infantil, es decir, en el modo que tienen de comprender y de narrar la realidad y, por tanto, en la construcción del conocimiento sobre el mundo en el que viven*, y 2) *que la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral en contextos escolares contribuye a la construcción de una identidad cultural positiva*, y el establecimiento de los dos objetivos generales derivados de ellos: 1) *explorar la influencia que la cultura ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares de distintos contextos culturales* y 2) *contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, ha sido necesario adoptar un marco teórico amplio pero integrado, formado por enfoques, perspectivas y conceptos provenientes principalmente de disciplinas como la psicología, la antropología y la educación.

En el apartado 1.2 se desarrollan brevemente las teorías del aprendizaje humano propuestas por Piaget (1937, 1947) y Vygotsky (1934) enfatizando principalmente la segunda como precedente de la psicología cultural planteada por Bruner (1986, 1990, 1991, 1998). Partimos de la base de que tanto la perspectiva genética como la socio-cultural son complementarias desde el momento en que se considera la existencia de una interactividad entre dichos aspectos genéticos y culturales como motor del desarrollo humano. Ambos enfoques conciben al ser humano como un ente activo que elabora el conocimiento mediante procesos de carácter constructivo.

En el apartado 1.3 se sitúan como centrales para este trabajo las ideas del profesor Jerome Bruner (1986, 1990, 1991, 1998) y en especial su propuesta de *pensamiento narrativo* como modalidad del pensamiento humano así como su idea de un *yo narrativo*. Asumimos, por un lado, la *narrativa* como un medio simbólico esencial para que niños y niñas construyan el conocimiento sobre la realidad en la que están inmersos

a lo largo de su proceso de desarrollo y, por otro lado, la *narratividad* como una capacidad mental que permite al ser humano construir su propia identidad dentro de un grupo cultural determinado.

En el apartado 1.4 se presenta una síntesis de las diferentes aportaciones teóricas al estudio del desarrollo de las competencias narrativas centradas principalmente en el desarrollo del lenguaje infantil, la producción de cuentos así como la diferencia entre recuerdo de historias y producción espontánea.

En el apartado 1.5 se revisa el trabajo *Remembering* de Bartlett (1932), que supone uno de los pilares teóricos de esta investigación, y que situamos en la misma línea que las aportaciones de Piaget, Vygotsky y Bruner. Al igual que estos autores, Bartlett concibe el funcionamiento cognitivo como un proceso constructivo. La percepción, la imaginación, el razonamiento y el recuerdo son procesos que se desarrollan a partir de *esquemas* activados y contruidos por el sujeto en pos del significado. Pero además este autor sostiene que los factores sociales influyen decisivamente en la forma de operar del mecanismo del recuerdo. Según los resultados obtenidos en su trabajo concluye afirmando que tanto la forma como el contenido del recuerdo suelen estar determinados principalmente por las influencias sociales. Los procesos psicológicos están por tanto orientados socialmente. La moda pasajera del grupo, el reclamo social, el interés general aceptado como dominante, las costumbres y lo instituido socialmente por tradición preparan el decorado y dirigen la acción (Bartlett, 1932).

En el apartado 1.6 se trata de definir los puntos de encuentro entre la psicología socio-cultural y la antropología simbólica situando el símbolo como mediador entre mente y cultura. Esta intersección entre los enfoques teóricos de ambas perspectivas permitirá integrar de una manera más específica el estudio de la cultura, es decir, una aplicación del conocimiento proporcionado por la antropología cultural. Las relaciones sociales, campo de estudio de la antropología social, pueden proporcionarnos también una valiosa herramienta en el análisis e interpretación de algunos de los datos empíricos que queremos obtener. En este sentido, la perspectiva de Clifford Geertz (1973, 1983) resulta la más adecuada a nuestros objetivos.

En el apartado 1.7 se define, por un lado, el concepto de *identidad* en función de un continuo que implica simultáneamente *unidad* (lo que nos distingue de los otros) y

unicidad (sentido de pertenencia a un grupo determinado con el que se comparten valores y rasgos comunes) y, por otro lado, la *construcción de identidad* como un proceso constructivo, complejo, multidimensional e inacabado que tiene lugar en la interacción del individuo con *el otro*. Además, se destaca la estrecha relación del concepto de identidad con el concepto de *representación social* desarrollado por Moscovici (1961) y se resalta la importancia de las representaciones sociales en tanto permiten a un grupo determinado definirse en relación a otro y valorarse positiva o negativamente comparándose con él.

En el apartado 1.8, dado el tema de investigación de esta tesis se desarrolla, por un lado, el concepto de *globalización* y sus implicaciones en el plano de la cultura así como en la construcción de identidades y, por otro lado, cómo esta es capaz de alterar el contexto de producción de significados. Se plantean de este modo una serie de cuestiones que tienen que ver con las consecuencias de la globalización: la homogeneización cultural, la progresiva eliminación de diferencias locales y temporales significativas en el ámbito cultural, el papel de la industria transnacional de la cultura como principal vehículo de las multinacionales para imponer determinados modos de vida que facilitan su expansión, el surgimiento de una cultura global versus la imposición global de determinados elementos locales de la cultura occidental o la destrucción de las tradiciones y su diversidad (Zamora, 2002).

En el apartado 1.9 se describe la relación entre tradición, patrimonio e identidad como una relación dialéctica condicionada por el contexto histórico y se tiene en cuenta la complejidad y la ambigüedad a la hora de definir los tres conceptos precisamente por la influencia de un contexto cambiante. Se plantea entonces la necesidad de alejarse de la definición convencional de la tradición como algo estático e inalterable para aproximarse a una concepción que la entiende como el resultado de una relación dialéctica entre el pasado y el presente que fluctúa entre la continuidad y el cambio. Además, se define el patrimonio cultural como los bienes patrimoniales seleccionados como las expresiones más significativas de una determinada cultura que constituyen los símbolos y las representaciones más relevantes de su memoria y su identidad.

En apartado 1,10 se pone de relieve el estrecho vínculo entre oralidad y tradición oral y se destaca su dimensión material dentro de la cultura describiéndola como narrativas, artefactos culturales o instrumentos simbólicos con los que el ser humano desde tiempos ancestrales preserva la memoria de su cultura. Además, también se hace hincapié en el

vínculo que la tradición oral mantiene con el grupo de personas que la produce y con su dinámica social, intelectual y espiritual así como en el papel que desempeña en el fortalecimiento de lazos sociales y estructuras comunitarias, en el desarrollo de procesos de socialización y educación y en el mantenimiento de espacios de (re)creación cultural.

En el apartado 1.11 se define el contexto como un concepto global que incluye dimensiones sociales, culturales e históricas a partir de las cuales los procesos psicológicos pueden ser analizados (Cole, 1996). De este modo, se sostiene que los contextos no son estáticos sino que se van conformando dinámicamente mediante la actividad de los sujetos que participan en ellos. Por otro lado, se revisan las concepciones del contexto que proponen el *enfoque ecológico*, en el que el contexto es considerado como un escenario, y el *enfoque socio-cultural*, en el que a su vez se diferencian dos modelos: un modelo clásico que se refiere al contexto como un *sistema de actividad*, y un modelo antropológico que se refiere al contexto como una *comunidad práctica*. A continuación se plantea el concepto de *escenario educativo* como constituyente de sistemas de actividad en los que los niños adquieren los patrones característicos de su comunidad. Por último, se presenta la escuela como un contexto que está construido por personas o actores que comparten una serie de metas relacionadas directamente con dimensiones intencionales de la conducta y que implica un discurso compartido que contribuye a la construcción del conocimiento. Además, se señala como el análisis del discurso en el aula conlleva el plantearse cómo las representaciones llegan a compartirse (Bruner, 1987).

1.2. El aprendizaje como un proceso constructivo

Asumiendo desde un principio el punto de vista genético o evolutivo según el cual el desarrollo narrativo (es decir la capacidad de comprensión y de producción de narraciones por parte del niño) está estrechamente relacionado con otras capacidades cognitivas generales (como el lenguaje y la memoria), este trabajo se centra en los contextos sociales y culturales que intervienen directamente en el desarrollo del pensamiento narrativo infantil. Estos contextos en los que los niños crecen y se educan influyen directamente en el modo que tienen de entender y de contar la realidad, en el contenido y en la forma de sus

narraciones y, por tanto, en la construcción del conocimiento sobre el mundo en el que viven (Bruner, 1986, 1990, 1991, 1998).

No obstante, es conveniente desarrollar, aunque sea brevemente, sendos puntos de vista, genético y cultural, que han sido la base fundamental (especialmente el enfoque socio-histórico de Vygotsky) del posterior desarrollo de la psicología cultural propuesta por Bruner. Partimos de la base de que el desarrollo cognitivo es un proceso constructivo condicionado tanto por aspectos evolutivos y biológicos como por aspectos culturales y sociales. Tanto la perspectiva evolutiva o genética de Piaget como la socio-cultural de Vygotsky son complementarias desde el momento en que se considera la existencia de una interactividad entre dichos aspectos evolutivos y culturales como motor del desarrollo humano. Ambos enfoques conciben al ser humano como un ente activo que elabora el conocimiento mediante procesos de carácter constructivo.

Según Piaget (1937, 1947) el organismo humano es esencialmente activo y es a través de su actividad como va construyendo sus propias estructuras tanto biológicas como mentales. Esta actividad se desarrolla en el transcurso de un proceso adaptativo que establece una interacción entre el organismo y el medio. Por tanto, el organismo posee unas funciones invariantes características que organizan las estructuras cognitivas mediante un proceso de adaptación basado en los mecanismos de asimilación y acomodación. Mientras que mediante el mecanismo de asimilación se incorpora nuevas informaciones en el esquema previo, en el mecanismo de acomodación es el esquema previo el que tiene que modificarse para ajustarse a la nueva experiencia o información.

El sujeto entonces va construyendo inicialmente esquemas de acción, aplicados directamente sobre objetos físicos, y más tarde esquemas operatorios, aplicados sobre representaciones, hasta constituir conjuntos de acciones físicas, operaciones mentales, conceptos o teorías mediante las que integra información sobre el mundo a medida que construye su conocimiento. Estos esquemas se diversifican e integran dando lugar a conductas cada vez más adaptativas y complejas. Esta concepción del conocimiento humano es la base de la teoría del desarrollo en fases de Piaget. El conocimiento se organiza en estructuras cognitivas, o conjunto organizado de esquemas, con un nivel de complejidad cada vez mayor.

Por tanto, según el enfoque piagetiano, el conocimiento es un proceso activo en el que estructuras actuales se van integrando sobre estructuras anteriores. Dicho proceso de construcción de estructuras implica la existencia de una inteligencia entendida como una forma de adaptación llevada a cabo por el establecimiento de un equilibrio progresivo entre mecanismos de asimilación y acomodación complementarios. De esta manera el sujeto va construyendo una representación de la realidad y va actuando sobre ella de tal manera que el desarrollo de su conocimiento se basa en su actividad siempre orientada a la búsqueda en el medio de elementos para modificar sus esquemas.

Para Piaget, el desarrollo es una actividad esencialmente constructiva que no solo depende de factores biológicos ni de influencias ambientales sino de la actividad del sujeto que parte de sus capacidades heredadas, que son posibilitantes, para seleccionar elementos del medio que asimila, incorpora y modifica dando lugar a estructuras más complejas que suponen un progreso sobre las anteriores.

Sin embargo, para Vygotsky (1934) el desarrollo cognitivo es un proceso constructivo necesariamente ligado a la cultura. Según su concepción, el desarrollo del individuo se produce indisolublemente ligado a la sociedad en la que vive. Sostiene por tanto que individuo y sociedad, o desarrollo individual y procesos sociales están íntimamente ligados y que la estructura del funcionamiento individual se deriva de y refleja la estructura del funcionamiento social. Entiende que las denominadas funciones mentales inferiores o rudimentarias están genéticamente determinadas pero, sin embargo, las funciones mentales superiores como el lenguaje se adquieren y se desarrollan mediante la interacción social a través de un proceso de mediación cultural que posibilita el aprendizaje y el conocimiento.

Según su *ley de doble formación*, las funciones mentales superiores aparecen primero en un plano inter-psicológico, es decir en la cultura y la sociedad, y después, mediante un proceso de interiorización relacionado con procesos de interacción social, aparecen en un plano intra-psicológico. Para Vygotsky la cultura posee sus propias herramientas psicológicas (números, palabras, símbolos, sistemas lógicos, normas, convenciones sociales, géneros literarios, etc.) y técnicas (máquinas de todo tipo, papel, lápiz, martillo, etc.) que se transmiten a los niños por medio de procesos de interacción social. Las herramientas técnicas tienen que ver con lo material y por tanto están externamente orientadas, mientras que las herramientas psicológicas tienen que ver con el signo, están

internamente orientadas y permiten por tanto el dominio psicológico de uno mismo dentro de una cultura concreta.

Por tanto, para Vygotsky el desarrollo es un aprendizaje mediado por la cultura y la evolución de los procesos psíquicos es inseparable del uso de instrumentos y de un entorno cultural. La actividad conjunta y el soporte mutuo se convierten en algo fundamental para el desarrollo del individuo y de la cultura. Es interesante señalar que una vez que los medios sociales como los símbolos son inventados y utilizados, la historia del desarrollo de la conducta se transforma en la historia del desarrollo de los medios de conducta complementarios y artificiales, creados por el hombre, y en la historia del control del hombre sobre su propia conducta. En la historia del desarrollo humano, la adaptación se produce cuando aparecen instrumentos y comienzan a ser utilizados. Entonces el desarrollo de la conducta humana empieza a estar dirigido no por las leyes de la evolución biológica si no por las del desarrollo histórico de la sociedad y la cultura.

Para Vygotsky el lenguaje es uno de los instrumentos psicológicos fundamentales que ofrece la cultura y que permite al ser humano controlar su propia conducta, ya que su acción se dirige a la organización de su conducta futura. Además el lenguaje es un instrumento que condiciona el que los procesos mentales superiores se configuren a través de la actividad social y es a la vez la base para que se constituya la cultura. Así pues, el ser cultural se caracteriza por la utilización de instrumentos simbólicos. Su uso y la tecnología permiten al hombre tener el control sobre su propia actividad. Para Vygotsky el progreso cognitivo se produce por la dirección que ofrecen los adultos a los niños en lo que él denomina la *zona de desarrollo próximo*. En ella una operación que inicialmente representa una actividad externa se reconstruye y comienza a ocurrir internamente a partir de un proceso de interiorización basado en la interacción social.

Por su parte, Piaget se centra sobre los mecanismos internos de carácter más general que conducen al individuo a conformar el desarrollo de su inteligencia. Aunque si tiene en cuenta el medio social en muchas de sus declaraciones teóricas en realidad no estudia cual es la influencia de ese medio social. Lo considera por tanto como algo dado y estable y no se ocupa por su influencia como tampoco se ocupa por las deficiencias que pueda presentar un sujeto concreto.

En cambio, el punto de vista de Vygotsky tiene en cuenta los mecanismos externos que afectan a esos procesos constructivos propios del desarrollo humano. Estos procesos se producen al estar el individuo inserto en una estructura social en la cual existen unas ciertas relaciones. Por tanto, parece que no existe contradicción entre ambas posiciones sino énfasis o interés por un punto de vista o por otro. Mientras Piaget se centra en el desarrollo interno de las estructuras de la inteligencia, Vygotsky se interesa por cómo las estructuras de la inteligencia están modeladas por el medio social, es decir, por cuales son los factores que determinan el desarrollo psicológico más que por cómo este se produce.

Así pues, asumiendo la perspectiva de Piaget sobre el aprendizaje, este trabajo se centra en la influencia del medio social y cultural en la construcción del conocimiento por parte del sujeto. Vygotsky afirma que damos sentido al mundo a partir de herramientas simbólicas adquiridas mediante la educación y el aprendizaje en los que el lenguaje y la interacción con los demás juegan un papel crucial. Este conjunto de herramientas simbólicas, formado por artefactos simbólicos como signos, símbolos o textos, son interiorizados por el sujeto permitiéndole dominar de forma natural sus funciones psicológicas de percepción, memoria, atención, etc. (Kozulin 2003).

Vale la pena señalar la gran variedad y cantidad de mediadores culturales. Del Río y Álvarez (2004) los clasifican en cinco grandes grupos: 1) los marcos o escenarios culturales o zonas sincréticas de representación; 2) los artefactos culturales y medios de comunicación; 3) los sistemas simbólicos, códigos y lenguajes; 4) las estructuras formales de representación de carácter semántico (intermedias entre sistemas simbólicos y los contenidos), como conceptos, estructuras, géneros o formatos; y 5) los contenidos vitales vehiculados: mitos, modelos de mundo y de vida, ciencia, información, realidades o virtualidades representadas.

1.3. La modalidad narrativa del pensamiento humano

Una de las ideas centrales de este trabajo de investigación, vinculada a la nueva *psicología cultural*, es que la construcción de significados, como forma de conocimiento, es un proceso complejo y diferente al obtenido mediante la experimentación (Bruner, 1986, 1996, 2012). Tal y como argumentan autores como

Bruner con su propuesta de pensamiento narrativo, existen modos diferentes de conocer (Bruner, 1986). Es relevante recordarlo al plantear el papel del conocimiento aplicado y la influencia de la cultura y de la educación en el proceso de desarrollo.

Los procedimientos experimentales que se elaboran con el pensamiento científico son un logro relativamente reciente en la historia de la humanidad y algo a lo que los seres humanos solo podemos acceder también relativamente tarde en el curso de nuestras vidas individuales. El razonamiento formal, o hipotético-deductivo, sólo es posible a partir de la adolescencia y se construye sobre otros conocimientos y otras formas de actividad mental, quizá menos potentes, pero indispensables para llegar a él.

En el proceso de socialización el conocimiento científico y las teorías nos deben permitir mejorar nuestros procesos de análisis de la realidad y guiar nuestras decisiones. Pero, en ocasiones, la complejidad de factores que inciden en una situación concreta imposibilita que pueda asimilarse ésta con cualquier otra de laboratorio, en la que se ha tratado de establecer relaciones causales entre una variable y un efecto concreto. Son muy diversas las disciplinas, los enfoques teóricos y los procedimientos científicos que se ocupan de aspectos diferentes de una misma realidad, y también muy diversos los esfuerzos por aislar y simplificar fenómenos y variables concretas para estudiar su posible relevancia.

Tratando de no reducir el conocimiento al obtenido mediante los procedimientos experimentales, Bruner (1986, 1996, 2012) ha descrito un tipo de pensamiento, *el pensamiento narrativo*, distinto al que identifica como conocimiento computacional. Con él los seres humanos no buscamos establecer relaciones de causa-efecto, como sucede con el método científico-experimental, sino que nos sirve para dar sentido a determinados acontecimientos. Las narraciones, sean en la historia, en el ámbito literario, jurídico, autobiográfico, etc. no tratan de establecer verdades sino que son descripciones de mundos posibles, de actuaciones de personajes, con perspectivas distintas, desarrollos de tramas plausibles en las que siempre hay un inicio y una conclusión. También en las metodologías conocidas como *investigación-acción*, en el ámbito educativo, es necesario crear primero la realidad que queremos estudiar para, posteriormente, ampliar su estudio con procedimientos más fragmentarios y rigurosos.

El pensamiento narrativo es, por tanto, un concepto central en este trabajo y es conveniente pararnos a examinar brevemente la distinción que Bruner hace entre las que considera las dos modalidades del pensamiento humano o, por decirlo de otra forma, de funcionamiento cognitivo humano: *la modalidad paradigmática o lógico-científica* y *la modalidad narrativa* (Bruner, 1986). Ambas modalidades son complementarias e irreductibles, cada una de ellas tiene modos característicos de ordenar la experiencia y de construir la realidad y además poseen principios funcionales, criterios de corrección y procedimientos de verificación propios. En base a estas dos modalidades de pensamiento Bruner distingue entre *argumento* y *relato*. Mientras que los argumentos convencen de su verdad mediante pruebas formales y empíricas verificables, los relatos convencen por su semejanza con la vida o verosimilitud.

La modalidad paradigmática o lógico-científica trata de cumplir un modelo matemático formal de descripción y explicación que emplea la categorización y las operaciones por las que las categorías se establecen, se representan, se idealizan y se relacionan entre sí, mediante distintos tipos de conectivos, con el fin de crear un sistema. Esta modalidad se ocupa de causas generales y hace uso de procedimientos propios para asegurar referencias verificables que constaten la verdad empírica. Para ello su lenguaje está regulado por requisitos de coherencia y no contradicción y además está guiada por hipótesis de principios que permiten definir su ámbito no solo por entidades observables a las que se refieren sus enunciados básicos sino también por una serie de mundos posibles que pueden generarse lógicamente y verificarse frente a dichas entidades observables. Por tanto, la aplicación imaginativa de la modalidad paradigmática supone la capacidad de ver conexiones formales posibles antes de poder probarlas de cualquier modo formal.

En cuanto a la modalidad narrativa, esta se ocupa de las intenciones y acciones humanas y de las vicisitudes y consecuencias que marcan su transcurso situando la experiencia en el tiempo y en el espacio. La modalidad narrativa se origina necesariamente a partir de dos panoramas simultáneos: el de la *acción*, constituido por distintos argumentos que vendrían a ser una gramática del relato (agente, intención o meta, situación, instrumento), y el de la *conciencia*, constituido por los distintos personajes que intervienen en la acción y que saben sienten y piensan o dejan de hacerlo.

Para Bruner la *intención* juega un papel fundamental en el pensamiento narrativo equiparable al de la *causalidad* en el pensamiento paradigmático. Relacionando la intencionalidad con los estudios de Piaget sobre animismo infantil (Piaget, 1968), Bruner sugiere que la intención y sus vicisitudes constituyen un sistema primitivo de categorías en función del cual se organiza la experiencia y que es por lo menos igual de primitivo que el sistema de categorías de causalidad. En definitiva, las intenciones humanas constituyen el objeto y contenido principal de la narrativa (Bruner, 1990). Según Searle (1984), el hecho de que la mente esté guiada por intenciones constituye la característica peculiar de la acción humana. Además, para este autor la noción de intencionalidad es clave para explicar la estructura mental. Por otra parte Austin (1982) argumenta que un enunciado no puede ser analizado fuera de su contexto y que su uso debe incluir la intención de quien habla y la interpretación de esa intención por parte del receptor a la luz de las convenciones de comunicación. En este punto, Bruner forma parte de una corriente de autores que dan una importancia central a la intencionalidad desmarcándose de los planteamientos cognitivos más radicales relacionados con las teorías computacionales donde el sujeto es un mero procesador de información.

Así pues, para Bruner la capacidad humana de narrar se basa en este tipo de pensamiento específico, el pensamiento narrativo (Bruner, 1986, 1991), que se contrasta y se conecta al pensamiento paradigmático. El pensamiento narrativo es típico del razonamiento cotidiano, es horizontal, organiza objetos y/o acontecimientos en un sentido de coherencia entre ellos y, por lo tanto, se ve influido por el contexto. Por su lado, el pensamiento paradigmático conecta objetos y/o acontecimientos procediendo con verificaciones o falsaciones y apuntando a la definición de leyes generales. Mientras que el pensamiento paradigmático se organiza entorno a conceptos o categorías y se valida mediante un proceso de falsación o verificación, el pensamiento narrativo gira en torno a colecciones o representación esquemática (Mandler, 1984) y viene validado en términos de coherencia.

La distinción de estas dos modalidades de pensamiento y la conceptualización que hace Bruner del narrativo como proceso a través del cual las personas construyen el significado del mundo y de la propia experiencia en interacción con la cultura en la que viven, resulta crucial a la hora de fundamentar teóricamente este trabajo de investigación. Por tanto, sostenemos un *enfoque constructivista basado en la*

comprensión, el significado y la acción según el cual el conocimiento es una construcción conjunta de significados compartidos en interacción con los otros, y la cultura es el vehículo mediante el que los individuos se relacionan unos con otros construyendo esos significados. El ser humano construye modelos de atribución de significado sobre el mundo y sobre sí mismo que evolucionan en función de la experiencia y de los intercambios sociales y culturales (Bruner, 1990). La narrativa organiza el modo en que interactuamos con otras personas e incluye un amplio repertorio de formas de discurso como géneros populares y artísticos. Puede considerarse que la narrativa elemental es cualquier conversación cotidiana entre dos o más personas y que por tanto se extiende a múltiples contextos de la vida diaria (Ochs, 1986).

La construcción del conocimiento por parte del ser humano puede ser entendida como una interpretación subjetiva que es compartida con los otros a través del lenguaje en un proceso comunicativo. Desde este punto de vista, se asume que existe la posibilidad de realizar esa interpretación mental de la realidad a partir de estructuras propiamente narrativas (Bruner 1991). Además, el proceso de comunicación del conocimiento narrativo implica una reconstrucción que genera una producción cultural en el seno del grupo reconocible por su estructura, función y cualidad. Las historias sencillamente se cuentan pero una vez se formalizan y se reproducen pasan a ser narrativas que terminan por ejercer una gran influencia en el desarrollo de la conciencia y en la conformación de la identidad individual. Se trata entonces de narraciones que forman parte del imaginario compartido del que el sujeto desde que nace se va nutriendo culturalmente casi de forma inconsciente.

De este modo, la narratividad es una estructura o capacidad desarrollada por el pensamiento humano gracias principalmente al lenguaje entendido como un sistema representacional constituido por símbolos que facilitan la articulación de la realidad en la mente humana. Pero no siempre es totalmente necesario un lenguaje verbal. Por ejemplo, Vygotsky se refiere al lenguaje verbal como uno de los sistemas de signos que se constituyen como mediadores de la acción humana (Wertsch 1993). Pero si la acción puede ser contada es porque ya está articulada en signos, reglas, normas, es decir, ya está mediatizada simbólicamente (Ricoeur 2004).

Si bien parece que la narratividad se nos presenta como una construcción de la realidad más amplia, cuando hablamos de narración hemos de pensar en los elementos que la constituyen, la historia (*story*) como la trama (*plot*), es decir, los hechos y su sucesión ordenada en el tiempo. Teniendo en cuenta esto, las narraciones pueden ser definidas como representaciones concretas de historias que son las manifestaciones materiales particulares y específicas de éstas. Por tanto, las narrativas como artefactos culturales se refieren a la manifestación de los estados mentales de sus protagonistas en el marco de su vida, historia o proyecto vital. Estas presentan sucesiones específicas de acontecimientos en las vidas de estos protagonistas.

Es importante señalar que nuestras experiencias individuales son válidas (formulables) en la medida en la que les atribuimos significados. Y los significados tienen lugar en contextos culturales concretos. En cierto sentido la cultura da forma a la mente de los individuos aunque la construcción de tales significados sea fruto de esas mentes individuales y de la negociación entre ellas. Y es en este ámbito, o contexto cultural, donde se enmarcan algunas de las preguntas más importantes sobre nosotros mismos, los otros o el mundo, y a las que la fragmentada ciencia, en sus múltiples disciplinas académicas, no puede responder en el tiempo y lugar que necesitamos para tomar algunas de las decisiones más importantes de nuestras vidas. Un aspecto esencial de las interacciones humanas, que las convierte en únicas e irrepetibles, es que se sincronizan con lo que cada uno de los participantes hace en ese tiempo y lugar concretos.

El contenido de nuestra actividad mental, por muy individual y privado que fuere, necesita ser comunicable para poder ser compartido. En esa búsqueda de conocimiento todos dependemos de un conjunto de instrumentos culturales, comenzando por el propio lenguaje, sin los que resulta imposible esa actividad individual.

La utilidad y relevancia de este “saber hacer”, en situaciones y problemáticas muy diferentes y complejas, no es todavía una descripción explícita de dicho conocimiento. Sin embargo es importante aludir a la necesidad de elaborar un conocimiento compartido que nos exige objetivar continuamente, negociar el significado de nuestra actividad. La diversidad de prácticas y conceptos que subyacen a estos conocimientos implícitos puede ser enorme. En muchas ocasiones es más la experiencia directa la que guía nuestras justificaciones que la elaboración teórica.

Ciertamente hay autores que se muestran muy críticos a la hora de calificar como conocimiento estas concepciones ingenuas, muchas veces implícitas, e insisten en señalar su diferencia respecto al conocimiento más formal, explícito, del que hablamos en las diferentes disciplinas científicas. Para ellos se trata sólo de un conocimiento relativo y, sin duda, hace falta algo más que ser compartido para calificarlo como tal. Ese algo más sería la maquinaria de la justificación de las propias creencias, las normas de la investigación científica y las leyes del razonamiento lógico. En último término el conocimiento científico sería creencia justificada (Bruner, 1996).

Este conocimiento formalizado, que tanto valora nuestra sociedad actual, no se construye desde cero ni es posible transmitirlo unidireccionalmente, ya elaborado y abstracto. La creación y la investigación son elementos esenciales en la construcción del conocimiento pero ya están presentes en otras formas de conocer que preceden al pensamiento científico, en la historia de la humanidad y en cada una de nuestras vidas individuales. Y siguen siendo modos de conocimiento relevantes y útiles a lo largo de nuestras vidas. Construir significados compartidos, interpretar los hechos, explorar las múltiples perspectivas de los actores humanos, son modos de aprender y conocer de los que no podemos prescindir. Y son especialmente relevantes en la formación de las identidades, individuales y sociales, en la construcción de la intersubjetividad, en toda tarea de verdadera cooperación humana. La socialización, la cooperación, sólo son posibles mediante esta capacidad intersubjetiva que nos convierte en propiamente humanos.

Por otro lado, el pensamiento narrativo es una competencia estrechamente conectada con el nivel lingüístico y con el nivel de elaboración de las experiencias, y constituye la base interpersonal para las relaciones verbales, el desarrollo representacional, la expresión del pensamiento y la construcción de la identidad autobiográfica personal.

Bruner (1991) consideró la posibilidad de que la narrativa no era únicamente una forma de representar la realidad sino que además es un modo de construirla. Al preguntarse dónde se sitúa la narrativa dentro del complejo proceso de *interiorización* individual de la cultura por parte del sujeto propuesto por Vygotsky concluye diciendo que el ser humano organiza sus experiencias y sus memorias de los acontecimientos humanos en forma de narraciones. La narrativa para él es una forma convencional transmitida culturalmente y condicionada por el nivel lingüístico y de las competencias narrativas de cada sujeto.

En otro de sus trabajos, Bruner aborda las relaciones entre el sujeto, el otro y la cultura (Bruner y Kalmar, 1998). En él se plantea un modelo de *Yo* y de su organización como resultado de la narrativa. Este *yo narrativo* tiene dos funciones principales que incluso podrían considerarse complementarias: promover tanto la subjetividad como la individuación. Cada ser humano realiza un relato de su yo basado en excusas o justificaciones o en memorias que hablan de su vida y que generalmente está supeditado a una proyección ajustada a las convenciones de lo que ha de ser un individuo dentro del marco de una sociedad concreta. Esta proyección en forma de narración sobre nosotros mismos acaba por instaurarse en un aprendizaje en el que basamos nuestros pensamientos y sentimientos de acuerdo con la norma.

Pero estos autores enfatizan el diálogo que el yo entabla de manera constante con el otro y con la cultura y que pone en marcha un proceso continuo de construcción de la identidad narrativa que tiene como resultado tanto la individuación como la conformidad intersubjetiva.

Por otro lado, Bruner y Kalmar (1998) ponen de relieve el *habla interna* mediante la que cada uno de nosotros nos *contamos* sobre nosotros mismos y sobre otras personas. Es un habla hacia uno mismo que toma la forma de un relato. En su trabajo pudieron comprobar que dichos relatos o historias presentan la misma estructura que los géneros narrativos coincidiendo muchas veces con las características de las narrativas construidas a partir de las funciones establecidas por Propp (1928) en su análisis morfológico del cuento. Según el análisis narrativo de este autor, el protagonista ha de realizar actos que le lleven a la consecución de determinados objetivos que desea cumplir.

Así pues, en este trabajo los autores terminan por afirmar con seguridad que el *Yo* es una construcción narrativa que opera partiendo de las mismas limitaciones que una construcción narrativa en general. Señalan que la elaboración del yo narrativo por parte del sujeto supone una versión de individualidad que necesita de un relativo grado de distanciamiento con respecto a la inmediatez de la vida social y agregan que cada cultura ofrece la posibilidad de alcanzar este propósito mediante ciertas fórmulas que de algún modo expresan también singularidades propias de esa misma cultura. Por tanto, el yo es exterior e interior, público y privado, innato y adquirido. En definitiva, el yo es resultado tanto de la evolución como de la narrativa modelada culturalmente (Bruner y Kalmar 1998).

Jerome Bruner fue uno de los pioneros en poner de relieve el componente auto-realizativo que forma parte del yo narrativo. Partiendo del concepto de pensamiento narrativo desarrollado anteriormente este autor relaciona la construcción de historias o narraciones con las autobiografías considerando a estas como un conjunto de procedimientos para construir la vida. Así pues, la narrativa constituye, por un lado, un proceso mediante el que el sujeto es capaz de describir el tiempo vivido y, por otro lado, esta narrativa sostiene una relación de influencia recíproca con la vida de tal modo que podríamos considerar que la narrativa imita a la vida como la vida a la narrativa.

Es interesante señalar que, según Bruner (1990), las narrativas propias de una determinada sociedad reflejan su visión predominante sobre la vida en general. En este punto nos gustaría agregar que la narrativa de un individuo en particular refleja de igual modo su visión personal de la vida. Por tanto, los modos narrativos de una cultura condicionan los modos narrativos de los que disponen sus miembros.

1.4. El desarrollo de las competencias narrativas

El desarrollo de las competencias narrativas es progresivo con la edad (Botvin y Sutton-Smith, 1977; Nelson, 1989; Bruner, 1986), radica en la evolución lingüística (Botvin y Sutton-Smith, 1977; Nelson, 1996), conceptual (Piaget, 1955; Bruner, 1990), de patrones episódico-semánticos (Mandler, 1984; Tulving, 2002), de modelos relacionales (Bowlby, 1969) y en la estimulación del contexto socio-cultural (Vigotski, 1934; Feldman, 1994). La narración se desarrolla a partir de los dos o tres años de edad y su desarrollo está directamente relacionado con el desarrollo lingüístico y representacional.

Al nacer el niño da muestras claras de una tendencia espontánea a escuchar el habla humana. Alrededor de los nueve meses aparecen los primeros signos claros de comprensión de palabras y hacia los doce meses producen las primeras palabras espontáneas. Al principio el desarrollo de palabras es lento pero se produce un salto cualitativo entre los dieciséis y dieciocho meses. A los tres años el niño tiene un repertorio aproximado de unas cien palabras. Los primeros pasos en la adquisición del lenguaje están influidos por el desarrollo de la percepción, de la cognición, de la fonología y están integrados en un contexto social y relacional. Según Tomasello (2006) los niños desarrollan el lenguaje estructurándolo inicialmente entorno a lo que él llama islas

verbales, elementos léxicos aislados que poco a poco van conectándose entre ellos. Los niños van desarrollando un significado cada vez más simbólico manifestado de manera clara en el juego simbólico. Sucesivamente aumenta el bagaje de representaciones léxicas, se conectan las palabras, se desarrolla la gramática y las reglas morfo-sintácticas de la narración, todo ello en el seno de un contexto social y relacional estimulante.

El lenguaje permite al niño compartir intenciones, pensamientos y deseos con los otros y esto es posible por el desarrollo de lo que Trevarthen (1993) denomina intersubjetividad sostenida. Este autor define las interacciones entre la figura de apego y el niño en el primer año de vida en términos de intersubjetividad primaria y secundaria. La intersubjetividad primaria consiste en la capacidad de compartir los estados afectivos que surgen en la díada figura de apego-niño, y suele aparecer hacia los tres meses de edad. La intersubjetividad secundaria consiste en la capacidad de compartir estados mentales relacionados con objetos externos a la díada (intenciones de actuar, atención compartida), y suele aparecer entre los cinco y los nueve meses de edad. Por tanto hay que señalar una vez más que las relaciones de apego que el niño establece con la madre o figura de apego equivalente son esenciales para el desarrollo cognitivo y lingüístico.

Desde una perspectiva más enfocada en las características del niño, sabemos que procesos cognitivos como la atención, el aprendizaje y la memoria están directamente conectados con las competencias lingüísticas. Varios autores han observado que los procesos cognitivos básicos implicados en el procesamiento de la información como la memoria, las competencias representacionales, la velocidad de procesamiento y atención, están directamente relacionados con las competencias lingüísticas (Feldman, Rose y Jankowski, 2009). También tiene un interés especial el hecho de que las habilidades conectadas a la memoria de reconocimiento y de evocación, así como la capacidad de transferir en manera transmodal (táctil-visual) las informaciones, son predictivas de las competencias lingüísticas.

Sin embargo, el proceso de emergencia del lenguaje está estrechamente conectado con las interacciones, con la exploración y con el juego. Para muchos autores el juego y lenguaje reflejan la emergente habilidad del niño en la manipulación de los símbolos (Piaget, 1946; Winnicott, 1971). A través del juego, el niño adquiere habilidades y estrategias que contribuyen a la formación y a la integración de sí mismo, y de los objetos de sus representaciones. Así como el lenguaje, el juego constituye el escenario para el desarrollo

y la práctica de conductas que serán integradas en secuencias de comportamiento más complejas, y en habilidades de resolución de problemas (Bruner, 1976).

Los niños también adquieren competencias pragmáticas de cómo el lenguaje es utilizado para objetivos sociales y funcionales. Los aspectos pragmáticos del lenguaje vienen reflejados en los aspectos referenciales de la comunicación, es decir, cómo las palabras y las frases sirven para indicar objetos del mundo. Esta habilidad, de tipo simbólico, consiste en identificar las informaciones que pueden ser compartidas con un interlocutor conversacional. La habilidad de compartir una información requiere la apercepción del contexto situacional y la capacidad de adoptar la perspectiva del otro. Inicialmente Piaget (1936) afirmaba que los niños hasta los 7-8 años son incapaces de entender la perspectiva de los demás. De un lado, algunos investigadores, que consideran tareas comunicativas más complejas, se acercan a la edad que describía Piaget (Pechman, & Deutsch, 1982; Nading, & Sedivy, 2002). Por otro lado, otros investigadores han demostrado que niños muy pequeños pueden seguir el estado del conocimiento del interlocutor, y variar su comportamiento comunicativo como consecuencia (O'Neill, & Topolevec, 2001; Nayer, & Graham, 2006). Cuando la carga cognitiva era reducida al mínimo, el niño podía generar respuestas menos egocéntricas, teniendo más en cuenta la perspectiva del interlocutor.

Pero aunque el niño desarrolla competencias lingüísticas a partir del nacimiento, comienza a hablar espontáneamente en torno a los doce meses, y a expresar su mundo simbólico alrededor de los dieciocho-veinticuatro meses, desarrollando progresivamente el juego de rol y mostrando de este modo una primera competencia narrativa (Piaget, 1946; Nelson, 1989). Para Mandler (1984) esto se debe al desarrollo progresivo de la memoria semántica que alrededor de los tres años permite al niño recordar experiencias e informaciones en forma conceptual y consciente. De este modo la narración incorporaría dos dimensiones esenciales: el escenario de la acción y el escenario de la conciencia (Bruner, 1986; Nelson 2010). El escenario de la acción se desarrollaría entre el primer y el tercer año de vida, mientras que todavía no están claras las especificaciones acerca del tiempo y del espacio. El escenario de la conciencia sería sucesivo, y estaría relacionado con el desarrollo de la intencionalidad y de la conciencia de los estados mentales propios y de los demás. Por tanto es en torno a los tres años cuando los niños comienzan a utilizar esta forma diferente de lenguaje: la narración, que tiene su desarrollo específico (Piaget, 1946; Botvin, & Sutton-Smith, 1977; Bruner, 1986, 1991; Nelson, 1989, 1996). El lenguaje narrativo

comienza a convertirse en un componente importante para el niño, en cuanto los adultos colaboran con él en reconstruir acontecimientos pasados y en planificar el futuro, marcando una estructura narrativa, contando historias inventadas o jugando a dramatizar (Nelson 1989).

Desde el punto de vista de la producción de cuentos, el orden de adquisición de las estructuras narrativas es similar a la adquisición de estructuras lingüísticas (Botvin, & Sutton-Smith, 1977; Applebee, 1978). Según Botvin y Sutton-Smith los niños con menos de 3 años tienden a formar historias primitivas, hechas de concatenaciones de palabras sin una secuencia de acciones o conexiones de acontecimientos. Entre los tres y cuatro años, los niños empiezan a narrar acontecimientos y acciones que muchas veces parecen simples yuxtaposiciones de acontecimientos y personajes, sin ningún elemento central de conflicto o problema. Entre los seis y los siete años emerge la competencia de conjuntar y coordinar secuencias de diferentes acciones en una serie de episodios. A los once y doce años las narraciones presentan una estructura de episodios (“primary and secondary plot units”) interconectados de manera compleja, que giran en torno a un conflicto o acontecimiento central.

Según Stadler y Ward (2005), el desarrollo de la producción narrativa infantil sigue cinco fases iniciales: etiquetado, listado, conexión, secuenciación, narración. El etiquetado (3.5 - 4 años) está caracterizado de la yuxtaposición de etiquetas verbales con una sintaxis repetida, y conglomeración de pensamientos no siempre relacionados. El listado (4 años) consiste en una fase donde el niño está concentrado sobre los atributos perceptivos o las acciones de los personajes. El listado es algo más que el etiquetado, porque las acciones de los personajes vienen presentadas como una lista sin relaciones temporales o causales. Durante la fase de conexión (5 años), los niños incluyen en la historia un tema central donde las acciones de los personajes están conectadas a los respectivos actores o acontecimientos. Durante la fase de secuenciación los niños pueden utilizar correctamente secuencias temporales y de causa-efecto. La secuenciación (5 – 5.5 años) permite al oyente entender el cuándo y el donde suceden los eventos de la historia y el niño ya utiliza un lenguaje más avanzado. Durante la fase de narración (3.5 años – 5.5 años), las historias de los niños incluyen todos los aspectos de las fases precedentes (etiquetado, listado, conexión y secuenciación), más la evidencia de un planteamiento del final, donde el oyente puede predecir un final a partir del comienzo de la historia.

Según Spinillo y Pinto (1994), la capacidad de los niños para producir narraciones más o menos estructuradas depende de varios factores, los primeros de los cuales son la edad y el nivel lingüístico. Además se ve influida por factores culturales, por el tipo y la calidad de las experiencias cotidianas (Bruner, 1991) y, más en general, por el desarrollo de las estructuras cognitivas y emocionales que subyacen a las interacciones sociales. Desde la perspectiva de estos autores, el desarrollo narrativo se reflejaría en la interconexión de los elementos constitutivos de una historia en referencia a quién, qué, cuándo, dónde y cómo se desarrollan los acontecimientos.

Desde el punto de vista del recuerdo infantil del esquema narrativo, basándose en la tradición de los estudios sobre la gramática de las historias (Stein, & Glenn, 1979), Marchesi y Paniagua (1983) evidenciaron que, entre los tres y los cuatro años de edad, se produce un cambio importante en el recuerdo de un supuesto “esquema narrativo básico”. A los tres años el recuerdo de una narración (hecha por suceso inicial, respuesta interna psicológica, plan interno, ejecución directa, reacción de los personajes) es prácticamente nulo en algunos niños, y muy escaso y desordenado en el resto. La única característica relevante, para los niños de esta edad, son las consecuencias de los acontecimientos. A los cuatro años, la mayoría de los niños (así como la totalidad de los de seis) aplica un esquema de la historia al recuerdo. Este esquema está constituido por el suceso y la consecuencia (las categorías mejor recordadas), seguidas por la ejecución, la reacción y la respuesta interna.

La diferencia fundamental entre los estudios sobre la producción narrativa infantil y la narración del recuerdo de historias es que los primeros analizaban las características narrativas espontáneas del cuento, mientras que los segundos apuntaban a averiguar qué esquemas de acontecimientos eran mejor recordados. Se trata de distinguir entre proceso narrativo espontáneo y permeabilidad en la comprensión y reproducción de esquemas externos.

En la primera infancia, con el lenguaje de la narración, emergen tres nuevas posibilidades para el niño: 1- incorporar en las propias representaciones aspectos antes desconocidos; 2- utilizar el lenguaje para volver atrás en la representación de la experiencia, volviendo a analizarla y descontextualizándola de lo real; 3- construir de manera compartida las historias, empezando a comprender perspectivas, motivaciones, metas y emociones de los demás (Nelson, 1989).

Para Bruner (1990) la narración es un recurso que los niños utilizan para dar sentido al mundo y a sí mismos. Contar historias facilita el uso del lenguaje para supervisar y elaborar experiencias, discutir planes y predecir acontecimientos (Nelson, 1989). Además, esta actividad implica habilidades cognitivas y emocionales que permiten expresar opiniones, sentimientos y evaluaciones. Los cuentos implican el uso de la memoria episódica de acontecimientos pasados, de la semántica, de la morfosintaxis y de los conocimientos acerca del mundo social. Los sentimientos de empatía por los personajes surgen con la historia, y este proceso de identificación está relacionado con el pensamiento emocional del niño.

Según Kintsch y van Dijk (Kintsch, & van Dijk, 1978; van Dijk, 1983) hay tres niveles principales de funcionamiento en la organización del discurso narrativo: un nivel macroestructural, uno microestructural y uno superestructural. La macroestructura (o configuración global) es un componente conceptual de nivel representacional y semántico; la microestructura (o configuración local) es un componente expresivo relacionado con la organización del discurso; la superestructura es un componente de tipo convencional en una específica cultura, que consiste en secuencias jerárquicas de esquemas, que proporcionan una forma socialmente compartida de la narración. En la producción de un cuento, el modelo de representación interna constituye el punto de partida de todo el proceso: el niño sabe algo acerca de un tema y este conocimiento proporciona el guión para la construcción de la historia (Bartlett, 1932; Schank, & Abelson, 1977; Kintsch, & van Dijk, 1978; Nelson, 1981; Mandler, 1984). El modelo interno o script permite organizar el cuento y constituye un mecanismo de control global para los microelementos de la historia. Este mecanismo de control, así como las competencias lingüísticas y las experiencias consolidadas en la memoria, evolucionan progresivamente con la edad, porque los sistemas de la memoria semántica y episódica se desarrollan e integran progresivamente (Mandler, 1984; Tulving, 2002; Nelson, 1993)

Según McCabe y Peterson (1991) el estudio de las narraciones infantiles en varias culturas ha demostrado la ausencia de una gramática narrativa universal. Las estructuras narrativas difieren entre culturas, pero esto puede conectarse con el concepto de variabilidad súper-estructural de van Dijk (1983) o de eje sub-cultural de Feldman (1994). De esta manera, el entorno social influye en la estructura convencional del cuento y sólo de manera indirecta

en otros aspectos más ligados a la edad y al desarrollo lingüístico-representacional individual.

1.5. El concepto de esquema y la influencia social en el recuerdo

Este trabajo toma además como referencia fundamental tanto teórica como metodológica el trabajo *Remembering* de Bartlett (1932). Especialmente, el clásico trabajo de este autor nos ha servido como marco teórico y metodológico para llevar a cabo el primer estudio comparativo, *El recuerdo infantil de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, contenido en el Capítulo 3 de esta tesis, *Cultura, cognición y desarrollo: la influencia de los contextos culturales en el pensamiento narrativo infantil*, ya que nos centramos en el recuerdo de cuentos de tradiciones culturales distintas por parte de niños de diferentes edades y contextos culturales con el fin de explorar la influencia que la cultura ejerce sobre el pensamiento narrativo.

Bartlett concibe la memoria como un proceso activo de reconstrucción que implica el conjunto del sistema cognitivo del individuo. En sus experimentos sobre el recuerdo de narraciones observó que los sujetos producían una serie de omisiones, modificaciones o invenciones y racionalizaciones. Para este autor estos fenómenos indicaban que la memoria es constructiva y que por tanto debe entenderse como un producto de la interacción entre la información de la que dispone el individuo y sus procesos cognitivos.

Bartlett toma de Head (1926) el concepto de *esquema*, para él muy ligado a la *actitud*, y lo define como una organización activa de reacciones experimentadas en el pasado que actúan para producir una respuesta adaptada. El recuerdo está determinado por la interacción de los esquemas disponibles del sujeto y la información recibida, modificándose los esquemas en función de los intereses y disposiciones del individuo al recibir una nueva información. Además para Bartlett estos esquemas son estables en el tiempo y son compartidos por la mayoría de los miembros de una cultura determinada, lo que explica las regularidades encontradas en las transformaciones que las personas de una misma cultura realizan en el recuerdo de narraciones.

Sin embargo, también existen diferencias individuales en los intereses y actitudes, lo que permite entender las variaciones que se producen en el recuerdo entre los sujetos. En este

sentido Bartlett dice que la memoria humana es personal no gracias a un yo persistente, intangible e hipotético sino a que el mecanismo con el que opera requiere una organización de esquemas que depende de una determinada interacción de apetitos, instintos, intereses e ideales peculiares para cada sujeto determinado. En esta organización de esquemas existe un orden o predominio. Cuando dicho predominio es innato estamos hablando de temperamento mientras que cuando el orden de predominio se da a lo largo de la vida estamos hablando de carácter. Por tanto, el recuerdo es susceptible de adoptar cierta peculiaridad en cuanto a temperamento o carácter en función de la persona que esté efectuando dicho recuerdo.

Por otro lado, Bartlett define la conciencia como la capacidad del organismo de volverse sobre sus propios esquemas para modificarlos y reconstruirlos nuevamente a partir de información actual. En relación a esta conciencia está la actitud, que designa un complejo estado o proceso psicológico relacionado con los sentimientos y los afectos. El recuerdo es por tanto una construcción basada en esta actitud y su efecto general es una justificación de la misma. En este sentido parece que en el acto de recordar sobreviene primero una actitud y después el recuerdo del material de tal manera que coincida con la actitud o la refuerce. En su trabajo Bartlett observó la aparición constante de lo que denominó racionalización. Este proceso de racionalización es un caso especial del funcionamiento de este carácter constructivo en el que se basa en gran parte la memoria.

Pero en lo que más se centró Bartlett es en tratar de considerar en qué medida pueden influir los factores sociales en la forma de operar del mecanismo del recuerdo. Para ello adoptó un enfoque propio de la psicología social dirigido a estudiar las reacciones específicas de grupos concretos, encontradas en ellos y que no se encuentran fuera de ellos mismos, considerando por tanto al grupo en sí mismo en cuanto que unidad organizada y como verdadero condicionante de las reacciones humanas. El material de la psicología social proviene entonces directamente de las creencias, convenciones, costumbres, tradiciones e instituciones características de un grupo social o cultural dado.

En cuanto a la relación entre psicología social y recuerdo, este material está constituido por fenómenos de recuerdo catalogados como reacciones individuales determinadas directamente por factores sociales que no exigen la presencia de otros miembros del mismo grupo organizado y que se refieren en gran medida al contenido de la observación y del recuerdo; o bien por fenómenos de recuerdo catalogados como ejemplos de la

influencia social en cuanto que las reacciones provocadas están determinadas directamente por la presencia real de otros miembros del grupo social organizado; o bien por procesos de convencionalización que tienen que ver con los principios por los cuales los elementos o sistemas de cultura que pasan de un grupo social a otro conllevan un cambio y acaban como formas relativamente fijas y aceptadas en cualquier grupo en que accedan (W. H. Rivers). Aunque en su inicio se trata de un proceso etnológico tiene no obstante un gran interés psicológico y es interesante para el estudio social del recuerdo porque ilustra la influencia del pasado sobre el presente. Además el desarrollo de nuevas pautas convencionales está relacionado con aquellas características constructivas que caracterizan el recuerdo.

En su trabajo Bartlett llega a la conclusión de que tanto la forma como el contenido del recuerdo suelen estar determinadas principalmente por las influencias sociales. Cuando percibimos, cuando representamos imágenes, en el mismo recuerdo o en el trabajo constructivo la moda pasajera del grupo, el reclamo social, el interés general aceptado como dominante, las costumbres y lo instituido socialmente por tradición preparan el decorado y dirigen la acción.

En relación al contenido, Bartlett observa en sus experimentos de reproducción repetida la condición social del recuerdo. La dirección que toman las racionalizaciones en el caso de varios sujetos se encontraban dadas en gran medida por las condiciones sociales en las que vivían y muchos de los detalles más sobresalientes debían su relevancia a factores sociales. La forma y el estilo del recuerdo variaban en función del marco social al que pertenecía el sujeto que recordaba la narración. Lo que en principio más se recuerda es en cada momento, en cada grupo y en casi todos los temas, resultado de tendencias, intereses y hechos a los que la sociedad ha conferido algún valor. En este sentido, en términos psicológicos el grupo social siempre está organizado por el efecto de una influencia activa que reúne y mantiene unidas a las personas que forman el grupo. Esta influencia organizadora suele manifestarse de alguna manera visible de tal modo que todos los miembros del grupo puedan ser capaces de apreciar sus efectos.

Para Bartlett las influencias o tendencias que organizan los grupos humanos son el apetito, el instinto, la moda, el interés, la opinión o el ideal. Cada uno de estos factores posee un sesgo específico a la hora del modo de operar (apetito-comida, instinto-guerra, moda-vestido, interés-técnica, opinión-circunstancias históricas, ideal-inclinación política, etc.).

La base psicológica de la organización del grupo le proporciona una especialización en su función aunque a medida que el grupo tiende a hacerse más complejo sus funciones se multiplican. Este sesgo que todo grupo social tiene en algún grado lleva necesariamente al desarrollo dentro del grupo de prácticas características, códigos de procedimientos formulados o no, y a costumbres, instituciones y tradiciones más o menos persistentes. A medida que todo esto se desarrolla este sesgo tiende a aparecer como la base estructuradora de la vida del grupo convirtiéndose estas instancias en una tendencia social muy poderosa que hacen que las opiniones sobre hechos persistentes de costumbres, tradiciones, instituciones y procedimientos técnicos crezcan y prosperen. Estas opiniones son las que proporcionan al grupo su coherencia y su vida. Pero de vez en cuando, según Bartlett, ocurre algo sorpresivo que acaba con las viejas opiniones y entonces el grupo establecido sufre un cambio, sus límites se difuminan y se disgregan en nuevas reorganizaciones.

Podemos por tanto ver la psicología general que subyace al modo en que las condiciones sociales estructuran el recuerdo individual. Todo grupo social está organizado y se mantiene unido por alguna tendencia psicológica específica o por un conjunto de ellas que proporcionan al grupo un sesgo en relación con las circunstancias externas. Este sesgo conforma las características persistentes especiales de la cultura del grupo, sus técnicas y prácticas religiosas, su arte, sus tradiciones e instituciones y de nuevo estas, una vez establecidas, se convierten en estímulos directos para las respuestas individuales dentro del grupo. Además puede funcionar bien por herencia bien por la influencia constante de la sugestión social.

Así como, en términos generales, el contenido del recuerdo es una cuestión de interés su forma es una cuestión de temperamento y de carácter. Como los intereses, el temperamento y el carácter también pueden según Bartlett considerarse tanto desde el punto de vista del individuo como desde el del grupo. Bartlett define el temperamento como un conjunto de tendencias innatas peculiares a un individuo dado y organizadas de alguna manera que constituyen la condición psicológica interna más importante a la hora de determinar cómo reacciona un individuo ante una situación concreta. Estos modos de actuar y de reaccionar aparecen tan pronto que es difícil creer que estén contruidos en base a la experiencia acumulada, siendo además muy persistentes. En cuanto al carácter, según Bartlett se trata de un conjunto u organización más amplia de intereses y conocimientos que se construyen sobre la base del apetito, el instinto, el temperamento, los

intereses y la experiencia. Además se expresa primordialmente en la forma de reacción más que en el material hacia el que se reacciona y es más fácilmente modificable que el temperamento. Para Bartlett es un hecho que todo grupo social posee un temperamento o carácter o, por decirlo de otra manera, un conjunto propio y organizado de tendencias preferentes que permanecen. Estas tendencias determinan en gran medida el material que constituye la cultura del grupo y la relevancia que ese material tiene dentro del grupo. Así, la forma del recuerdo individual puede verse muy influida por tendencias sociales persistentes. La mayor riqueza de costumbres, instituciones y tradiciones estará en la línea de aquellas más persistentes y dominantes en el grupo. Estas constituyen un tipo de esquema social duradero sobre cuya base puede darse una gran cantidad de actividad constructiva en el recuerdo.

Bartlett también habla del proceso de convencionalización. Este proceso tiene lugar cuando un grupo adopta una técnica, costumbre o institución procedente de otro grupo, sean cuales sean los medios empleados, conservándola e incorporándola selectivamente a un patrón característico propio de la cultura receptora. Se trata entonces de un proceso de desarrollo de pautas características dentro del grupo en los que se encaja el material ajeno al mismo que evoluciona hasta alcanzar una nueva forma estable. Es un proceso social constructivo por el que los elementos culturales que se introducen en el grupo desde el exterior se incorporan a un patrón relativamente estable y distintivo de ese grupo. El material nuevo se asimila al material antiguo que conserva el grupo en el que se introduce.

En definitiva Bartlett dice que no podemos hablar de memoria social (tras haber revisado y criticado el concepto de inconsciente colectivo de C.G. Jung) pero si de determinación social del recuerdo ya que una teoría de la memoria social tendría que ser capaz de demostrar que un grupo social considerado como unidad recuerda de hecho y no proporciona meramente el estímulo o las condiciones bajo las cuales los miembros del grupo recuerdan el pasado. Por tanto Bartlett no habla de memoria del grupo si no de la memoria en el grupo. En relación a esta, no hay duda de que la organización social ofrece un marco permanente en el cual deben encajar con precisión todos los recuerdos e influyen poderosamente tanto en la forma como en el contenido del recuerdo. Además este marco permanente ayuda a proporcionar aquellos esquemas que constituyen la base de la reconstrucción imaginativa denominada memoria. El grupo social por tanto, mediante sus tradiciones, instituciones y costumbres convencionalizadas y relativamente permanentes

desempeña una función importante en el desarrollo de intereses, en el en la determinación del contexto afectivo que a menudo se encuentra en la base de la formación de material para los procesos constructivos del recuerdo.

Además, el método de reproducción repetida de Bartlett ha sido adoptado como metodología para esta investigación. El sujeto recibía un material en prosa que debía leer o estudiar para, pasado un intervalo de tiempo variable, recordara o reprodujera ese material. El objetivo era ver qué cambios introducen los sujetos con el paso del tiempo. El proceso de transformación gradual podía continuar de forma casi indefinida si se dejaban intervalos muy amplios entre las sucesivas reproducciones. Cuando las reproducciones se efectuaban sobre material como las leyendas populares o la formación de los rumores Bartlett observó que las influencias sociales tenían un papel primordial.

1.6. El símbolo como mediador entre mente y cultura

El planteamiento de este trabajo conduce necesariamente a la adopción de un marco teórico que permita integrar de una manera más específica el estudio de la cultura, es decir, una aplicación del conocimiento proporcionado por la antropología cultural. Las relaciones sociales, campo de estudio de la antropología social, pueden proporcionarnos también una valiosa herramienta en el análisis e interpretación de algunos de los datos empíricos que queremos obtener. En este sentido, la perspectiva de Clifford Geertz (1973, 1983) resulta la más adecuada a nuestros objetivos.

La antropología cultural estudia el comportamiento humano, la cultura y las estructuras de las relaciones sociales. En la actualidad muchos estudios de antropología se ocupan de los países occidentales y de su cultura occidental. La aplicación a nuestra realidad occidental más cercana de los conceptos y metodologías desarrollados en el estudio de las llamadas *sociedades primitivas*, y que fueron el origen de la disciplina, es una práctica relativamente reciente. En la tradición anglosajona esta disciplina se conoce como *antropología cultural* y, si se inspira en la escuela francesa, suele denominarse *etnología*. Ambas proporcionan herramientas indispensables para los objetivos planteados en este trabajo.

La antropología social propone el análisis de la realidad social más inmediata y accesible partiendo del análisis del comportamiento del hombre basado en un enfoque estructural en el que las reglas de comportamiento de todos los sujetos de una determinada cultura son existentes en todos ellos a partir de una estructura invisible que ordena a la sociedad (Lévi-Strauss, 1979). Por su parte, la antropología cultural centra su análisis en el estudio de la *identidad* y de la *otredad*. Precisamente un aspecto relevante de este trabajo tiene que ver con la *construcción de la identidad*, las individuales y las colectivas. Solo podemos definirnos a nosotros mismos en oposición, en contraste, con los otros. Recoger y documentar las prácticas sociales, la cultura popular de la sierra de Ayabaca, especialmente sus tradiciones orales y las creencias vinculadas a ellas, nos permitirán acercarnos a su identidad colectiva. Percibirnos como “extranjeros”, a quienes les entrevistamos, les observamos, les filmamos, debe facilitarles expresar, hacer explícitas, las características de sus costumbres frente a quienes perciben como distintos y, por tanto, desconocedores de lo que ellos sí conocen. La curiosidad y la sorpresa del “extraño” se convierten en condición para poder tomar conciencia de nuestras identidades. La idea de “nosotros” requiere poseer una identidad diferente y contrapuesta a las identidades de los otros.

El hecho de aproximarse al estudio de la *identidad cultural* implica la tarea de abordar directamente la compleja relación entre mente y cultura. Para ello se torna indispensable sentar los puntos de encuentro entre la psicología socio-cultural y la antropología simbólica a partir de la consideración del símbolo como elemento articulador entre ambas. Tanto en la antropología como en la psicología, la relación entre mente y cultura ya se vio reflejada en los primeros trabajos de ambas disciplinas que o bien concebían la mente como un fenómeno universal o bien abogaban por una diversidad mental y un relativismo cultural.

Entre los primeros encontramos los trabajos pioneros de Tylor (1871) y Morgan (1887) cuyas ideas estaban muy ligadas al evolucionismo social y a su concepto de “progreso social”. Estos autores no trataron las relaciones de causalidad entre mente y cultura pero de modo implícito asumían que el avance de una sociedad es correlativo con un avance en la mentalidad de sus miembros, estableciéndose así una relación directa entre ambos dominios. Según esta lógica, a los miembros de una sociedad primitiva les corresponde una mente “pre-lógica” o irracional mientras que a los de una sociedad avanzada les

corresponde una mentalidad racional y desarrollada. En la antropología se extendió la idea de unidad mental a partir del uso frecuente de términos como “mente pre-lógica”, “pensamiento primitivo” o “mente racional”.

Por su parte, Lévi-Strauss (1995) también se suma a la concepción de la mente humana como una entidad carácter universal. Afirma que “sin que importen las diferencias culturales entre las distintas zonas de la humanidad, la mente humana es sólo una en todas las partes y posee las mismas capacidades y señala que las diferentes instituciones culturales, como los mitos o el sistema de parentesco, son manifestaciones de estructuras binarias de carácter opuesto, comunes a todo el género humano mediante las que la mente humana organiza la realidad. Influenciado por las ideas de la lingüística estructural tomó la idea de que la mente humana contiene una estructura inconsciente que ordena el mundo a partir de pares opuestos” (Lévi Strauss, 1995, p. 19).

Dentro del campo de la psicología esta concepción universalista de la mente humana está presente desde sus inicios pero se hace cada vez más evidente en enfoques epistemológicos de gran repercusión, como la psicología genética de Piaget o las teorías del procesamiento de la información, que se centran fundamentalmente en la búsqueda de invariantes o regularidades cuya validez no depende ni se ve afectada por factores sociales o culturales. Desde este último enfoque, el carácter invariante atribuido a los diferentes procesos mentales (memoria, percepción, aprendizaje, pensamiento, razonamiento y lenguaje) conduce a considerarlos como equivalentes a las leyes y los principios de la física o la química y a emplear, por tanto, métodos experimentales propios de las ciencias naturales en los que el papel de la cultura es escaso o nulo.

Por su lado, Piaget (1937, 1947) criticó los enfoques empiristas y neopositivistas pero su epistemología, cuyo interés principal era la construcción del conocimiento y el desarrollo de la inteligencia, se basó fundamentalmente en la biología. Este autor concebía la inteligencia como una capacidad biológica superior que respondía a un caso especial de adaptación biológica. En sus trabajos la cultura quedaba totalmente excluida pasando a ser un factor de mínima repercusión para el desarrollo intelectual. Aunque concebía este desarrollo como un proceso activo y constructivo, la participación de otras personas, el medio social, la cultura, quedaban reducidos a un papel irrelevante. Por tanto, el sujeto es concebido en la psicología genética de Piaget como un sujeto epistemológico y acultural que interactúa con el medio con el único propósito de

conocer o consolidar lo que ya se sabe. Esta omisión de los factores culturales es la que permitió enunciar invariantes funcionales de complejidad creciente, como la asimilación y la acomodación. La aportación de Piaget a la psicología del desarrollo es indiscutible ya que dio luz a muchos de los procesos implicados en la construcción del conocimiento. Sin embargo, la atención y la dedicación que prestó a la influencia de dimensión cultural sobre dichos procesos fueron prácticamente nulas.

Cuando el dominio mental y el dominio cultural quedan disociados pueden estudiarse de manera independiente y de acuerdo a una supuesta dinámica propia. Dada esta situación, el esfuerzo por descubrir principios o leyes invariantes, tanto mentales como culturales, estaría totalmente justificado. La aproximación estructuralista: trata de buscar invariantes o los elementos invariantes que subyacen a las diferencias superficiales (Lévi-Strauss, 1979).

Sin embargo, otros autores abogaban por una diversidad mental y un relativismo cultural. Rivers (1926) fue uno de los primeros antropólogos en postular la idea de la existencia de una diversidad cultural. Sin embargo fueron Lévy-Bruhl desde la antropología y Durkheim desde la sociología los autores que influyeron decisivamente en la concepción de lo social y lo cultural dentro el campo de las ciencias sociales.

Lévy-Bruhl (1910) basó su trabajo antropológico en dos objetivos fundamentales: 1) trató de explicar la denominada “mente primitiva” a partir de factores sociales y culturales, en vez de a partir de causas individuales o biológicas y 2) trató de cuestionar el pensamiento occidental en tanto modelo privilegiado y superior de la mente humana. Para este autor la mente era el resultado del vínculo entre el sistema nervioso y las diferentes *representaciones colectivas* o los diferentes espacios de valores culturales. Según Lévy-Bruhl, resultaba imposible escoger una única forma de pensamiento, característica de una cultura como una forma universal regida por leyes invariantes.

Por su parte, Franz Boas (1911) fue un claro representante del relativismo cultural. Según él, las diferencias entre las diferentes culturas no están determinadas por la ubicación geográfica o los factores raciales. Además afirma que, dada la existencia de una diversidad tan amplia de manifestaciones culturales, es muy difícil establecer una fase o etapa específica de desarrollo para una sociedad. Por tanto, según su enfoque, cada cultura es un producto único resultado de condiciones particulares. Sin embargo, a

pesar de su noción de “factores situacionales”, mediante la que pretendía identificar aquellas variables ambientales y culturales capaces de determinar características raciales específicas, acabó por admitir que las razas eran equivalentes y que, por tanto, las mentalidades de las distintas razas también lo eran. De este modo, para este autor no existían mentes primitivas o inferiores, ni mentes superiores. Según él “los fenómenos etnológicos encontrados en diversas regiones son una prueba de que la mente humana obedece a las mismas leyes en todos los lugares”. Por tanto, aunque defendía un relativismo cultural, este autor sostenía que la mente humana era de carácter universal universal y la cultura una especie de “contenido” de ésta.

Por otro lado, autores como Durkheim y Mauss (1902) defendían la idea de una unidad mental basándose en la idea de que la naturaleza de la mente había permanecido inalterable desde el pensamiento primitivo hasta la mentalidad moderna. Sin embargo, no concebían dicha naturaleza de la mente como resultado de la biología sino como resultado de la “comunalidad” de los procesos sociales humanos. A pesar de que estos autores dieron una importancia crucial a lo social y a lo cultural, su planteamiento no tuvo como resultado un acercamiento entre mente y cultura sino todo lo contrario. Su posicionamiento se alejó de lo psicológico poniendo énfasis en el carácter social de la sociología con el argumento de que un ‘hecho social’ sólo puede ser explicado por otro ‘hecho social’. Al igual que William James (1890) sostenía que la psicología no podía ser reducida a la fisiología, Durkheim (1915) afirmaba que la sociología, o el estudio de las representaciones colectiva, no podía ser reducida a la psicología o al estudio de lo individual.

De todos estos trabajos se puede concluir que aunque la mente y la cultura mantienen una relativa autonomía no son independientes ya que la dinámica de una afecta al movimiento y la constitución de la otra. A pesar de ello, ni el universalismo ni el relativismo encontraron puntos de encuentro fructíferos para el estudio conjunto de mente y cultura. El universalismo consideró a ambas instancias como dominios independientes mientras que el relativismo, al poner de relieve la diversidad y autoafirmación de lo cultural, dejó relegada a la mente, elaborándose únicamente planteamientos que si bien proponían establecer una interdependencia entre ambos dominios nunca llegaron a desarrollarse.

Fue a partir del planteamiento del problema del *significado* en la psicología y en otras disciplinas sociales cuando comenzaron a tenderse puentes que permitieron una aproximación más fructífera al estudio de las relaciones entre mente y cultura (Vygotsky, 1934; Geertz, 1973; Turner, 1980; Hodder, 1988; Bruner, 1990; Harré, 1994). Distintos autores de diferentes disciplinas como la psicología, la antropología o la arqueología, a pesar de sus diferencias compartían ciertos supuestos generales a la hora de abordar el estudio del mundo simbólico del ser humano.

Los trabajos de Turner en Zambia y de Geertz en Indonesia consiguieron reunir una considerable base de datos etnográficos que ponía de manifiesto la relevancia de una dimensión simbólica caracterizada por sistemas de significación centrales para el estudio antropológico. Turner (1980) señala la importancia de los símbolos para entender y explicar los valores y normas de una sociedad y describe los sistemas de significación como rituales que posibilitan acceder al conocimiento de la estructura social y de las tensiones y conflictos que pueden surgir dentro de ella. Para este autor cada tipo de ritual puede ser considerado como una configuración de símbolos específica, como un pentagrama en el que los símbolos son las notas que se combinan o disponen de una manera determinada para componer una melodía concreta. Las ideas de Turner coinciden con las de Geertz. Para este autor la lógica de las formas culturales ha de buscarse en las mismas experiencias de los individuos cuando “guiados por símbolos perciben, sienten, razonan, juzgan y obran” (Geertz, 1973, p.334). Para ambos autores es la interpretación, y no la explicación, juega un papel principal en la constitución del tejido de significaciones que conforma la cultura.

Sobre el proceso de interpretación Geertz comenta: “uno de mis propósitos ha sido el determinar cómo la gente que vive ahí se define a sí misma como persona, qué es o qué cabe en la idea que tienen de ser un yo (*self*) al estilo javanés, balines o marroquí. Y en este caso, he tratado de llegar a lo más íntimo de las nociones, no imaginándome como uno de ellos: un campesino de arroz, un sheikh tribal, etc., sino buscando y analizando las formas simbólicas -palabras, imágenes, instituciones, comportamientos- en términos de los cuales, en cada lugar, la gente realmente se representa a sí misma, frente a sí y frente a sus semejantes” (Geertz, 1983, p. 58).

Ambos autores coinciden en la consideración del texto o del drama como metáforas para situar y organizar los significados culturales. En este sentido Geertz comenta:

“Hacer etnografía es como tratar de leer un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas y de comentarios tendenciosos y además escrito no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada” (Geertz, 1973, p.24).

También Hodder coincide en este enfoque interpretativo al entender la arqueología como la interpretación del material cultural. Para este autor “la realidad cultural es un surtido cambiante de perspectivas diversas, de formas que, consideradas como un todo, no hay una sola versión ‘verdadera’ de los hechos. El analista debe identificar estas versiones superpuestas, y muchas veces incoherentes, y comprender sus interrelaciones”. De este modo, este autor describe la figura del arqueólogo como “un intérprete (...) un traductor, un interlocutor, un guía mediador” (Hodder, 1988, p.169).

Por tanto, según la perspectiva de estos investigadores una disciplina interpretativa no trata de establecer leyes o principios invariantes utilizando una metodología propia de las ciencias naturales sino que, antes que explicar, lo que se propone es interpretar, comprender o dar sentido al material que se está investigando. Según Hodder “las prácticas sociales, incluida la arqueología, están relacionadas con la creación de significados, con hacer sentido de las cosas. La práctica interpretativa que constituye a la arqueología es un proceso continuo: no hay una fase final o definitiva del recuento del pasado. Las interpretaciones de lo social tienen menos que ver con explicaciones causales (consideraciones del tipo ‘ésta es la forma como ocurrió’ y ‘sucedió de ese modo por esta causa’) que con la *comprensión* o con *hacer sentido* de las cosas” (Hodder, 1988, p.5).

Por otro lado, Geertz (1973) señala que estudiar la cultura como un texto implica la intención por parte del investigador de conectar la acción con su sentido más que establecer relaciones entre el comportamiento y sus determinantes.

Por tanto, se pueden establecer algunos puntos de encuentro entre la antropología simbólica y la psicología socio-cultural capaces de generar una aproximación fructífera para el estudio de las relaciones entre mente y cultura. Según Medina (2000) estos puntos de encuentro pueden resumirse en los siguientes:

1. No puede haber un símbolo sin cosa, referente, objeto designado o, para el caso, otro símbolo. El símbolo siempre evoca algo más, nunca a sí mismo o dejaría de ser símbolo. El rol evocativo del símbolo lo establece el intérprete.
2. El significado de un símbolo no es una propiedad intrínseca ni es un producto de la naturaleza, sino que emerge como resultado de un acto interpretativo. La naturaleza no genera significado alguno, las sociedades sí. El significado, por tanto, no se descubre sino que se *construye* culturalmente.
3. El significado de los símbolos no se explica mediante un modelo hipotético-deductivo ni se cuadricula en leyes o principios invariantes, sino que se lo *interpreta*.
4. Las prácticas culturales de un grupo, comunidad o sociedad -y esto incluye a las propias disciplinas científicas-, se conforman de acuerdo con el significado que éstas tienen para los actores de esas prácticas.
5. Una cultura, por tanto, puede ser comprendida mediante una interpretación de los símbolos que la constituyen.
6. Ni las interpretaciones ni el significado de los símbolos puede ser “final” o “definitivo” ya que, en virtud de su carácter histórico y cultural, poseen una naturaleza dinámica.
7. Cualquier actividad, evento u objeto cultural, es polisémico o multivocal, ya que siempre son factibles interpretaciones diversas. En este sentido, no es posible -ni deseable- la unilateralidad o la imposición de una versión exclusiva; una interpretación es el resultado de la lectura que los propios investigadores hacen de su objeto de estudio, de la metodología desplegada, de los marcos teóricos e, incluso, de la forma como se distribuye el poder en una sociedad o cultura en un momento determinado.

Estos supuestos coinciden con las bases de la psicología socio-cultural propuesta por Vygotsky a principios del siglo XX (Vygotsky, 1934). En ella no solo se reconoce la existencia de instrumentos físicos que median la actividad humana en su entorno sino que además se propone el “signo” como un instrumento esencial del pensamiento y el lenguaje. El mismo Vygotsky señala que: “La analogía básica entre signo y herramienta

descansa en la función mediadora que caracteriza a ambas”. De este modo, mientras que las herramientas físicas se sitúan entre las acciones y la naturaleza con el fin de mediar la conducta sobre el medio y los objetos, los símbolos son instrumentos de naturaleza psicológica que median y regulan la actividad intelectual. Por tanto, los símbolos son utensilios o herramientas mentales que median la actividad humana en interacción con la realidad.

En esta misma línea están los trabajos de Bajtin (1930) para quien la realidad de los fenómenos de la conciencia es la realidad de los signos sociales. Según él, la conciencia se constituye a partir de un proceso de internalización de los signos. Por tanto, a pesar del carácter de subjetividad o individualidad que atribuimos a la conciencia esta es, según Bajtin, eminentemente social o cultural. Desde este enfoque los signos se dan en un plano inter-individual en el que los individuos han de estar socialmente organizados para que determinados signos puedan cumplir su función mediadora entre ellos. Según Bajtin: “Si privamos a la conciencia de su contenido sógnico ideológico, en la conciencia nada quedará” (Bajtin, 1992, p.36).

Las ideas de Bajtin coinciden con aquellas postuladas por Pierce para quien “no hay elemento alguno, cualquiera que sea de la conciencia del hombre, al que no le corresponda algo en la palabra; y la razón es obvia. Es que la palabra o signo que utiliza el hombre es el hombre mismo. Pues lo que prueba que un hombre es un signo es el hecho de que todo pensamiento es un signo” (Pierce, 1988, p. 121).

Fue Bruner (1990) quien recuperó las ideas de Vygotsky y señaló la importancia del significado como concepto central para el estudio de la cultura y el ser humano. Sus ideas supusieron una reorientación de la psicología en la que la mente pasó a ser estudiada en estrecha relación con la cultura. Las ideas de Bruner condujeron a una revolución cognitiva que supone una aproximación más interpretativa relativa a la ‘elaboración de significados. Se trata de un enfoque que ha proliferado durante los últimos años en la antropología, en la lingüística, la filosofía, la teoría literaria, la psicología entre otras disciplinas.

Vemos por tanto que las ideas con las que Bruner impulsó una “psicología cultural” coinciden con las de Geertz, especialmente con aquellas relacionadas con el papel de la biología y de los recursos culturales en el desarrollo del pensamiento. Bruner afirma que

si adoptamos el punto de vista según el cual la actividad mental humana depende para su total expresión de estar vinculada con un conjunto de *recursos culturales* (una especie de artefactos prostéticos, por decirlo de alguna manera) entonces podríamos estar bien apercibidos si al estudiar la actividad mental consideramos los instrumentos empleados en esa actividad (Bruner, 1990). Estos recursos culturales a los que se refiere Bruner no surgen de modo espontáneo en el entorno ni son producto de un proceso mental aislado. Según él los significados son creados y negociados dentro de una comunidad. Los sistemas simbólicos que los individuos emplean en la elaboración de significados son sistemas que ya estaban previamente establecidos, estaban ‘ahí’ desde antes, profundamente imbricados con la cultura y el lenguaje (Bruner, 1990).

Por otro lado, Geertz (1973) hace referencia a la naturaleza pública del pensamiento cuando dice que lo esencial es la existencia de un sistema público de símbolos de alguna clase. Por tanto, entiende la mente humana como una capacidad en la que interviene de modo muy directo el entorno simbólico de la cultura en la que se encuentra. Según este autor es imposible definir de manera suficientemente específica los procesos neuronales predominantes desde el punto de vista de parámetros intrínsecos, el cerebro humano depende por entero de recursos culturales para operar; y estos recursos son, en consecuencia, no agregados a la actividad mental, sino elementos constitutivos de ésta (Geertz, 1973).

En este sentido Bruner coincide de nuevo con Geertz y argumenta que la cultura y la búsqueda de significados dentro de la cultura son las causas propias de la acción humana. El sustrato biológico, la llamada naturaleza humana universal, no es la causa de la acción sino, cuando mucho, una *limitante* o una *condición* para ésta (Bruner, 1990).

Entonces, si los símbolos son convencionales y constituyen herramientas primordiales del pensamiento, el origen y el desarrollo de la mente han de ser también de naturaleza cultural. Desde este punto de vista, el pensamiento es concebido como una *acción*, una *actividad* o un *acto simbólico* llevado a cabo a través del uso de signos. Por tanto, el signo posibilita el pensamiento. Es condición necesaria ya que sin él no hay pensamiento.

Podemos considerar entonces al símbolo como el nexo entre la psicología socio-cultural, la antropología simbólica y otras disciplinas dentro del campo de las ciencias sociales. En todas ellas la mente y la cultura pueden ser tratadas como sistemas simbólicos. Por ejemplo, Geertz entiende la cultura como un conjunto de redes de significación en la que se halla inserto el ser humano desde que nace y, por lo tanto, la práctica antropológica debería sustentarse en procesos interpretativos si quiere comprender esas redes de significados. Según este autor la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas con las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y actitudes hacia la vida (Geertz, 1973).

1.7. Identidad y construcción de identidad

El término *identidad* fue introducido en el campo de las ciencias sociales a mediados del siglo XX a partir del trabajo del psicoanalista Erik Erickson (1968) en el que formuló el concepto de *ego-identidad* en relación a la problemática adolescente y al modo en que estos afrontan las crisis propias de su edad. Más adelante, a finales del siglo XX comenzó a abordarse el tema de la identidad en diferentes campos de las ciencias sociales, como la sociología o la antropología, siendo un concepto en torno al que se articularon puntos de encuentro entre distintas disciplinas. Esta interdisciplinariedad hace que la identidad se presente como un concepto altamente dinámico e interpretado de muy diversas maneras. Sigue siendo actualmente un tema central en las ciencias sociales.

El concepto de identidad se presenta paradójico en tanto implica simultáneamente *unidad* y *unicidad*. Cuando hablamos de identidad en el sentido de lo que nos distingue de los otros estamos refiriéndonos a la unicidad mientras que cuando nos referimos al sentido de pertenencia a un grupo determinado, con el que se comparten valores y rasgos comunes, estamos hablando de unidad. Ambas dimensiones no son excluyentes. Más bien sugieren que la identidad oscila entre la similitud (la unidad) y la diferencia (la unicidad) en un proceso en el que el individuo, en interacción con su entorno, define su vínculo y su relación con el mundo y con la existencia en general. Por tanto, se trata de una relación reflexiva entre el sujeto y su entorno que le permite al primero tomar

conciencia de sí mismo y definir su identidad.

Pero conviene recordar que el concepto de identidad puede aludir a aspectos identitarios distintos. Cuando el individuo se pregunta “¿Quién soy yo?” se está refiriendo a su identidad personal o individual en un sentido más psicológico mientras que si se pregunta “¿Cuáles son mis relaciones con los otros? o “¿Cómo me sitúo en el mundo?” se está refiriendo a identidades sociales, que tienen que ver con la pertenencia a grupos, o a la identidad cultural, más relacionada con la sociedad y la humanidad en general. Teniendo en cuenta esta variedad identitaria se puede hablar de una identidad plural en la que identidad personal e identidades sociales engloban la identidad cultural.

Así pues, la construcción de identidad es un proceso complejo, multidimensional e inacabado que tiene lugar en la interacción del individuo con *los otros*. Su complejidad radica en la multiplicidad de las interacciones de los elementos, las personas y los diferentes entornos en los que el individuo está inmerso a lo largo de toda su vida. En este sentido, si bien las interacciones del niño con su entorno familiar y escolar juegan un papel crucial en el desarrollo de su identidad aquellas otras que se mantienen durante el periodo adulto pueden ser también notablemente significativas.

La construcción de la identidad comienza siendo un proceso evolutivo que se desarrolla con fuerza especialmente en la infancia y en la adolescencia. A partir de la relación afectiva temprana con la madre, el niño irá elaborando su imagen corporal a medida que va tomando conciencia de los límites y va separando lo interno de lo externo. Esta elaboración temprana de la propia imagen en interacción con la madre puede considerarse el inicio del proceso de construcción de identidad.

Pero más allá de este desarrollo temprano de la identidad, el sujeto continúa el proceso indefinidamente en interacción con los otros. A través de un proceso de socialización este irá introduciendo reajustes de manera que su identidad personal será lo más consistente posible con la del grupo al que pertenece. En este sentido, la socialización es un proceso de construcción de identidad, de pertenencia y de relación (Dubar, 2000)

Es importante subrayar que la identidad es siempre plural ya que las sociedades incluyen una variedad de grupos con los que un mismo sujeto puede sentirse identificado. Existe por tanto una multiplicidad de pertenencias a partir de las cuales un solo individuo posee identidades múltiples vinculadas a diferentes grupos.

1.7.1. Identidad y representaciones sociales

En estrecha relación al concepto de identidad grupal está el concepto de representación social (Moscovici, 1961). Las representaciones sociales permiten a un grupo determinado definirse en relación a otro y valorarse positiva o negativamente comparándose con él. Estas representaciones son un conjunto de conocimientos o de creencias codificadas en la memoria susceptibles de ser extraídas y manipuladas mentalmente por el sujeto. Con ellas podemos comunicarnos con otros, orientar nuestras conductas y reconocernos, situarnos y valorarnos en relación a otros.

Las representaciones sociales son relativamente estables debido a su *anclaje psicológico* profundo y duradero que comienza a formarse, al igual que la identidad, en la infancia. Poseen además un *anclaje social* que se añade al arraigo psicológico, ya que el ser humano está marcado desde el nacimiento por una impronta cultural que determina en cierto grado las representaciones sociales del sujeto. Por tanto, las representaciones sociales establecen un vínculo entre el individuo y su medio ambiente que condiciona la construcción de su identidad. Según Abric (1994) desempeñan cuatro funciones esenciales: una función cognoscitiva, una función de orientación de la acción, una función de justificación de las prácticas y una función identitaria. En relación a esta última, este mismo autor señala que "la referencia a representaciones que definen la identidad de un grupo va por otra parte a desempeñar un papel importante en el control social ejercido por la colectividad sobre cada uno de sus miembros, en particular en los procesos de socialización" (Abric, 1994, p.16).

Pero a pesar de los anclajes psicológico y social que configuran las representaciones estas permiten, como se comentaba anteriormente, cierto grado de manipulación por parte del sujeto. Se trata de cierta adaptabilidad que permite "modulaciones personales que generan representaciones sociales individualizadas" (Abric, 1994, p.28). Esta modulación o capacidad de cambio de las representaciones sociales no solo tiene lugar a lo largo del tiempo sino que también puede generar oscilaciones que van de una concepción a otra totalmente opuesta. Dichas variaciones o modificaciones tienen más facilidad de producirse en la esfera del sistema periférico (representaciones sociales individualizadas) que a nivel del núcleo central (representaciones sociales compartidas y que aseguran la coherencia de los grupos).

En definitiva, las representaciones sociales son un conjunto de conocimientos, creencias y opiniones que el sujeto tiene y comparte en el seno de sus grupos de pertenencia.

Estas representaciones tienen su origen tanto en la construcción de la identidad a nivel personal como social y cultural. Guían nuestras acciones ya que nos sitúan y orientan dentro de las prácticas sociales en las que estamos inmersos. Si bien son estables, son susceptibles de transformarse y modificarse por influencia de las prácticas sociales, es decir, por la introducción de acciones en los contextos inmediatos en donde se llevan a cabo.

Cuando existe un rechazo o una valoración negativa por parte de las representaciones dominantes en determinado contexto social o cultural el individuo es entonces objeto de una estigmatización (García, 2004). Además, estas representaciones negativas dominantes conducen frecuentemente a que la valoración del propio sujeto sobre el grupo cultural al que pertenece o sobre su identidad cultural sea negativa. Esta valoración por parte del sujeto, que puede ser positiva o negativa, es llevada a cabo en comparación con otros grupos ya que las personas tienden a compararse a sí mismos con otros. De este modo, la comparación social no sólo implica ser diferente, sino que también implica ser mejor.

1.7.2. La identidad como construcción cultural

En cuanto a la *identidad cultural*, el concepto se origina en Estados Unidos en los años cuarenta en el seno de la psicología social con el propósito de entender los problemas de integración social ocasionados por la inmigración. Se consideraba la identidad cultural como un determinante estable del comportamiento. Desde este punto de vista, en el que se concibe la cultura como una herencia ineludible para el ser humano, como una *segunda naturaleza*, la identidad cultural hace referencia al grupo original de pertenencia del individuo. El origen, por tanto, es lo que fundamentalmente define la identidad cultural del individuo. Esta concepción más o menos genética o biológica señala que la identidad precede al individuo y conlleva una naturalización de la pertenencia cultural (García, 2004). De este modo, según esta concepción, la identidad cultural está estrechamente vinculada a la identidad racial o étnica. Se entiende que el individuo posee una determinada herencia biológica que constituye una identidad étnica y cultural. Según esta idea, los rasgos fenotípicos y los psicológicos reproducen las características esenciales de la cultura a la que el sujeto pertenece y le proporciona un sentimiento de pertenencia que configura su identidad de manera estable y definitiva.

Por otro lado, el enfoque culturalista hace hincapié en una herencia cultural, no biológica, relacionada con los procesos de socialización en los que el sujeto está inmerso desde su nacimiento en un determinado grupo cultural. No obstante, la visión es igualmente objetivista que la de la concepción anteriormente comentada ya que el resultado es prácticamente igual. El sujeto está condicionado a interiorizar una serie de modelos culturales impuestos que configurarán su identidad cultural de una manera muy determinada. Por tanto, la identidad pre-existe también aquí al individuo.

Así pues, según estas concepciones, la identidad cultural es una propiedad inherente al grupo ya que esta se transmite en y por el grupo. Por tanto, la identificación es ineludible y está totalmente predeterminada (Geertz, 1973).

Desde un punto de vista más subjetivo de la identidad cultural, no se concibe esta únicamente como un sentimiento de pertenencia o como una identificación con una comunidad más o menos imaginaria sino que es considerada como un tejido que el sujeto construye en función de las representaciones que va formando sobre la realidad social. Es importante señalar que esto no implica, según esta perspectiva, que los sujetos que pertenecen a un determinado grupo cultural no formen identidades relativamente estables. Desde este punto de vista, la identidad es una construcción social en la que el sujeto participa activamente dentro de un marco social que orienta sus representaciones y sus opciones. Se trata entonces de una dimensión relacional identitaria que concibe la identidad como un modo de categorización utilizado por los grupos para organizar sus intercambios (Barth, 1976). La definición de identidad no consiste en realizar un inventario de los rasgos culturales distintivos de un grupo sino en dilucidar cuáles de estos rasgos son utilizados por sus miembros para afirmar y sostener una distinción cultural.

Por tanto, la diferencia identitaria no es el resultado directo de la diferencia cultural ya que una cultura concreta no es capaz de producir una identidad diferenciada si no es en interacción con otros grupos. Son los mismos miembros de un grupo cultural los que atribuyen un significado sobre quienes son, no solo en base a las relaciones que mantienen dentro de su propio grupo sino también a partir de aquellas con otros grupos y sus miembros. La identidad implica entonces una construcción y reconstrucción constante que tiene lugar en los intercambios sociales, en la relación con el otro. Por tanto, consiste en una relación dialéctica entre identidad y alteridad.

Así pues, cultura e identidad son conceptos inseparables ya que las identidades se

forman únicamente a partir de las diferentes culturas y subculturas a las que el sujeto pertenece y en las que participa (Giménez, 2004). La cultura contiene *pautas de significado* que conforman una dimensión analítica del comportamiento. Estas pautas de significado suponen formas simbólicas materializadas a partir de las representaciones sociales en expresiones, artefactos, acciones, acontecimientos y alguna cualidad o relación (Geertz, 1973). Por tanto, todo puede servir como soporte simbólico de significados culturales: la cadena o la escritura, los modos de comportamiento, las prácticas sociales, los usos y costumbres, el vestido, la alimentación, la vivienda, los objetos y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos, etc. (Giménez, 2004). Desde este punto de vista, la cultura es un sistema de socialización de un significado del mundo. Es la cultura o las subculturas las que construyen o generan identidades ya que en su seno se dan pautas para pensar, sentir y actuar, a partir de las cuales los individuos realizan prácticas sociales, culturales, individuales y colectivas que son un reflejo de la identidad cultural construida.

En esta construcción de identidad a partir de prácticas y valores a partir de procesos de socialización y resocialización los individuos se integran y participan de las culturas y subculturas en las que están inmersos. La presencia de valores en los procesos de socialización influye también de modo decisivo en la construcción de identidad ya que motivan a los individuos y les influyen en sus necesidades, aspiraciones, percepciones y criterios para justificar o enjuiciar situaciones por las que pasa un individuo. Por tanto, los valores tienen la función de generar las actitudes y orientar los comportamientos de tal modo que construyen y mantienen la identidad de los individuos y de los grupos (Sandoval, 2007).

En definitiva, se puede considerar la identidad como un constructo cultural que incorpora a su vez una dimensión psicológica y otra social. El sujeto es capaz de construir sus identidades mediante prácticas sociales en las que los valores tienen un papel central. Aceptando que las culturas son diversas y que la presencia de subculturas hace más compleja la aproximación al concepto de identidad, se asume la idea de que el ser humano no construye una sola identidad sino que construye distintas identidades a lo largo de un proceso inacabado de socialización y resocialización que transcurre a lo largo de toda la vida. La identidad es, desde este punto de vista, una construcción cultural que tiene lugar en los distintos ámbitos sociales en los que participa el sujeto y que tiene como resultado la construcción de distintas identidades.

1.8. El proceso de globalización

Dado el tema de investigación que se aborda en este trabajo es indispensable explorar las implicaciones que tiene la globalización en el plano de la cultura y de la construcción de identidades y cómo esta es capaz de alterar el contexto de producción de significados. Se plantean de este modo una serie de cuestiones que tienen que ver con las consecuencias de la globalización: la homogeneización cultural, la progresiva eliminación de diferencias locales y temporales significativas en el ámbito cultural, el papel de la industria transnacional de la cultura como principal vehículo de las multinacionales para imponer determinados modos de vida que facilitan su expansión, el surgimiento de una cultura global versus la imposición global de determinados elementos locales de la cultura occidental o la destrucción de las tradiciones y su diversidad (Zamora, 2002).

La globalización se presenta generalmente como un discurso que se impone como evidente y fuera de discusión. Desde esta perspectiva neoliberal se trata de un nuevo orden mundial de naturaleza principalmente económica y tecnológica que se impone con la lógica de un sistema autorregulado frente al cual no existen alternativas (Giménez, 2004). Por tanto, este discurso de alguna manera esconde el alcance real y las verdaderas proporciones de la globalización.

El término *globalización* es impreciso e indefinido y generalmente se emplea con poco rigor científico. Es útil para entender el concepto al que se refiere este término distinguirlo de *globalismo*, por un lado, y de *globalidad*, por otro.

Mientras que el concepto de globalismo se refiere a la sustitución o desalojo de la acción política por parte del mercado mundial o la denominada ideología del liberalismo, la globalización implica procesos mediante los que los Estados soberanos se imbrican a partir de la participación de distintos actores transnacionales y sus respectivas orientaciones, identidades y probabilidades de poder (Beck, 1998). De este modo, la globalización es un fenómeno empírico que acontece en lo económico, en lo político, en lo cultural y en lo social mientras que el globalismo es la ideología neoliberal de la globalización que postula el mercado global como la solución de todos los problemas.

Así pues, la globalidad asume que ningún grupo o país puede vivir al margen de los otros. Es un concepto pluridimensional ya que influye directamente a nivel social,

político, cultural, económico, y ecológico y únicamente a partir de la comprensión de cada uno de estas dimensiones y sus interrelaciones puede afrontarse el efecto despolitizador del globalismo.

Por su parte, el globalismo es una construcción ideológica del neoliberalismo que entiende la globalización como unidimensional y lineal ya que la considera sólo desde el punto de vista económico. Desde esta ideología, el mercado es el instrumento más adecuado para aumentar la riqueza y disminuir las desigualdades. Se produce por tanto un enaltecimiento del mercado favoreciéndose así la homogeneización de las costumbres y el fortalecimiento de la sociedad de consumo.

Por tanto, la globalización es un fenómeno que afecta a todas las dimensiones de la vida social mientras que el globalismo es una ideología que trata de dar legitimidad a un proyecto de dominación hegemónica a escala planetaria por parte de determinados países y grupos particulares.

La globalización es entonces un proceso de desterritorialización de sectores importantes a nivel de las relaciones sociales a escala mundial y supone la multiplicación e intensificación de relaciones supraterritoriales. Implica además la reorganización de la geografía macro-social ya que el espacio de las relaciones sociales no puede ser cartografiado solamente en términos de lugares, distancias y fronteras territoriales (Giménez, 2004). En este sentido, la globalización supone entonces la ampliación de los efectos de las actividades económicas, políticas y culturales a lugares remotos; la intensificación de los niveles de interacción e interconexión entre los estados y naciones; y el reordenamiento del espacio y el tiempo en la vida social. De esta manera, la expansión de redes globales de comunicación y de complejos sistemas globales de producción e intercambio reduce notablemente el poder de las instancias locales sobre la vida de las personas que ahora se ven afectadas por lo que ocurre en otros lugares.

Por otro lado, son las denominadas *ciudades mundiales* las que desarrollan redes o entramados supraterritoriales que dan forma e impulsan el proceso de globalización (Giménez, 2004). En ellas se concentran las diferentes corporaciones transnacionales y las compañías de servicios especializados así como las organizaciones internacionales, las corporaciones mediáticas, los servicios internacionales de información y las industrias culturales. Además, conviene señalar que estas ciudades constituyen un nexo entre lo global y lo local. Estas ciudades muestran el carácter esencialmente urbano del proceso de globalización.

Todo esto conduce a la aceleración de los ritmos de vida como consecuencia de las nuevas tecnologías (telecomunicaciones, transportes aéreos continentales e intercontinentales, etc.) que han supuesto drásticos cambios en la comunicación al reducir muy notablemente tiempo y espacio, como resultado de la supresión de las distancias, y a alterar nuestra propia percepción del tiempo y del espacio. Este fenómeno ha provocado una polarización entre un mundo acelerado, urbano, caracterizado por sistemas flexibles de producción y pautas de consumo sofisticadas, y otro mundo lento, rural y aislado, propio de regiones manufactureras en decadencia y de suburbios urbanos desfavorecidos, todos ellos alejados de la cultura y los estilos de vida urbanos característicos de las ciudades mundiales (Giménez, 2004). Pero es conveniente señalar aquí que, hoy por hoy, la mayoría de las personas pertenecen a ese mundo lento y no al mundo rápido e hiperactivo definido como *network society*.

1.8.1. Globalización y cultura

Es necesario definir la cultura antes de detenerse a considerar sus implicaciones en relación con el proceso de globalización. Basándose en la concepción de la cultura de Geertz comentada anteriormente, Giménez (2004) la describe como una organización social de significados o símbolos interiorizados tanto por los sujetos como por los grupos sociales en un contexto histórico concreto y socialmente estructurado.

A partir de aquí pueden distinguirse formas objetivadas (bienes culturales, artefactos, cultura material) y formas subjetivadas de la cultura (disposiciones, actitudes, estructuras mentales, esquemas cognitivos). Pero se ha de tener en cuenta que las formas objetivadas de cultura solo tienen sentido para el sujeto en el momento que por experiencia se apropia de ellas. En este sentido se puede decir que no hay sujeto sin cultura pero tampoco hay cultura sin sujeto (Giménez, 2004). Es importante señalar en este punto que gran parte de los trabajos sobre globalización y cultura tienden a ocuparse de las formas objetivadas de la cultura dejando de lado el significado conferido por sus usuarios en diferentes contextos.

Por otro lado, el proceso de globalización contiene dos tendencias que en un principio pueden resultar contradictorias: la homogeneización y la heterogeneización cultural. La primera se produce fundamentalmente por la ruptura gradual del vínculo entre cultura y territorio como resultado de la creación de un espacio cultural electrónico sin una

ubicación geográfica concreta. Este espacio electrónico de comunicación ha hecho que la transmisión de la cultura occidental supere las formas personales y locales de comunicación de tal modo que puede haberse abierto un proceso convergente hacia una única cultura global de tipo capitalista expresada en forma de un imperialismo cultural. No obstante, hay que tener en cuenta que la hegemonía de una cultura capitalista global no tiene que implicar siempre cambios en la identidad cultural ya que los productos culturales no poseen significado al margen de su apropiación subjetiva por parte de los sujetos.

La segunda tendencia consiste en la localización y la heterogeneidad cultural. Aunque existen formas de homogeneización cultural estas nunca reducen las culturas locales a la cultura dominante. En este sentido, Robertson (1997) critica las concepciones sobre el imperialismo cultural que asocian de una manera simplista globalización y homogeneización aludiendo a expresiones como *occidentalización* o *americanización*. Este autor reconoce que las relaciones de poder entre culturas son asimétricas y señala la importancia de cuatro hechos significativos: 1) los individuos y los grupos locales son capaces de procesar de diferentes maneras la comunicación que reciben de la cultura dominante, 2) los productores de cultura global adaptan sus productos a los mercados locales, 3) los símbolos nacionales son convertidos en objetos de interpretación y consumo global perdiendo así su esencia nacional y 4) los flujos de ideas y prácticas provenientes de la periferia son importantes.

Por tanto, las generalizaciones a nivel mundial, así como la unificación de instituciones, símbolos y modos de conducta y el nuevo énfasis, descubrimiento e incluso defensa de las culturas e identidades culturales no tienen por qué ser contradictorias (Beck, 1998). Muestra de esto es que, aunque las culturas urbanas están jerarquizadas por actores culturales poderosos como el Estado, la Iglesia o los medios de comunicación, no encontramos en ellas una sola cultura homogénea con una sola identidad colectiva.

En relación con esto, es importante tener en cuenta que la globalización no es un proceso teleológico con una finalidad concreta. Se trata de un fenómeno que no conduce a una cultura o comunidad humana universal sino que transcurre en una dialéctica capaz de producir dinámicas contradictorias. La universalización de ciertos aspectos culturales así como la generación de diferencias pueden ser simultáneas. La globalización incorpora instituciones y prácticas en contextos culturales donde antes no existían pero estas son normalmente reinterpretadas en función de las prácticas culturales

preexistentes.

Aunque, según lo comentado anteriormente, la pluralidad y la diversidad de identidades culturales es inherente a la historia humana y, por tanto, pareciera que en un principio esta diversidad no es suprimible, no quiere decir que las identidades culturales sean realidades estáticas e inmutables. Estas están continuamente transformándose en contacto unas con otras. No obstante, las consecuencias sobre determinadas culturas e identidades culturales provocadas por las culturas hegemónicas son un hecho que no se puede pasar por alto. Actualmente vemos como determinadas lenguas se extinguen, como ciertos mecanismos sociales tradicionales de reproducción se destruyen, como muchas culturas étnicas campesinas están por desaparecer y como los patrones culturales de las culturas dominantes, invasoras o conquistadoras, se imponen coercitivamente.

1.8.2. Globalización e identidad

El impacto de la globalización sobre las identidades individuales y colectivas está relacionado directamente con la posición que determinada cultura ocupa dentro del proceso de globalización. Como se ha comentado antes, la identidad es un proceso de construcción en el que intervienen individuos y grupos que se definen a sí mismos en interacción con otros individuos y con otros grupos (Larraín, 2000). Así pues, la construcción de identidad es un proceso social que se da en dos sentidos. Por un lado, los sujetos se autodefinen en función de determinadas categorías sociales y culturales (familia, religión, género, clase, etnia, sexualidad, nacionalidad) que van configurando su identidad. Por otro lado, la identidad implica tener como referencia a los otros. Los otros son, por un lado, aquellos a los que nos queremos parecer mientras que, por otro lado son también aquellos de los que queremos diferenciarnos.

La identidad no es entonces fragmentada en distintas identidades sino que es multidimensional. En este sentido, cuando hablamos del impacto de la globalización en la identidad es necesario concretar si el impacto del que estamos hablando es sobre los sujetos individuales o sobre los sujetos colectivos o grupos de cualquier tipo.

En cuanto al impacto de la globalización en los sujetos individuales, nos encontramos con identidades cosmopolitas propias de personas pertenecientes a una élite urbana caracterizada por una gran apertura a los cambios globales y con patrones de

comportamiento y estilos de vida consumista promovidos por la dinámica de la globalización capitalista. Otras identidades son capaces de combinar sin dificultades su participación en redes desterritorializadas y en ámbitos tradicionales y situados en contextos culturales concretos propios de su identidad personal. También se puede observar fácilmente el impacto de la globalización sobre la subjetividad y la identidad de los emigrantes en sus trabajos.

En relación a las identidades colectivas, es importante señalar aquí que la idea de identidad global es bastante cuestionable en tanto existe una clara dificultad para detectar una cultura o un repertorio cultural global y, más aún, un sentimiento de pertenencia a una cultura global fundamentado en la apropiación subjetiva y distintiva por parte de los actores sociales. Por tanto, en vez de cultura global sería más conveniente hablar de una *cultura globalizada* en la que tiene lugar una interconexión creciente entre todas las culturas como consecuencia de las tecnologías de comunicación. En este sentido, vemos como coexisten una gran variedad de culturas locales cada vez más conectadas entre sí a las que se suman variados y diversos influjos culturales relativamente desterritorializados que se caracterizan por el intercambio de bienes, informaciones, imágenes y conocimientos dentro de las redes globales de comunicación. Es en este espacio donde se puede detectar con más claridad el proceso de globalización (periódicos, revistas, televisión, cine, etc.). Todo este panorama que se presenta aparentemente como una cultura global unitaria es en realidad una manifestación de la cultura dominante que emerge principalmente de lugares como Estados Unidos y Europa. Además, como se comentaba anteriormente, si bien todos estos *mensajes* son globales su apropiación implica siempre un sentido condicionado por el contexto cultural en el que son asimilados. En este punto puede decirse que el proceso de globalización puede definir la distribución de los productos culturales pero no su consumo. Por tanto, no existe un proceso global de interpretación cultural ya que el mismo producto cultural produce distintas respuestas según el contexto donde se consuma.

Por último, respecto a las identidades colectivas llama la atención el incipiente surgimiento incipiente de *identidades de resistencia* (Castells, 2000). La formación de estas identidades surge como reacción a la polarización causada por la globalización. Si la identidad es entendida como una construcción de sentido a partir de la experiencia del actor social en un contexto condicionado por relaciones de poder, podemos hablar de

identidades legitimadoras, por un lado, y de identidades de resistencia, por otro lado (Castells, 2000). Mientras que las primeras son impulsadas por las instituciones dominantes dentro de una sociedad con el fin de mantener su dominación, las segundas surgen como una forma comunitaria de resistencia contra la opresión ejercida por las primeras.

Según Castells (2000), la *sociedad-red* es esa cultura legitimadora emergente caracterizada por la revolución tecnológica y la globalización económica. Pero en reacción a ella han surgido múltiples expresiones de identidad colectiva que se enfrentan a la globalización y al cosmopolitismo tomando como bandera la singularidad cultural y el derecho de control de las personas y de los pueblos sobre sus propias vidas y entornos. Se trata de identidades muy diversas que pueden ser tanto progresistas como reaccionarias y que cada vez están más presentes y participan más en los nuevos medios de comunicación

1.9. Relaciones entre tradición, patrimonio e identidad

La identidad implica la toma de conciencia por parte de los actores sociales de que poseen formas de vida representativas y singulares. Esta sostiene necesariamente una relación dialéctica con la tradición, es decir, con la cultura y el patrimonio. Pero tanto la identidad como la tradición y el patrimonio son, como hemos visto anteriormente, construcciones sociales condicionadas por el contexto histórico, lo que hace que su definición como conceptos se torne compleja y muchas veces ambigua.

Alejándose de la definición convencional de la tradición como algo estático e inalterable, actualmente la conceptualización del término se enmarca, por influencia principalmente de la antropología, en la teoría del cambio cultural de tal modo que se entiende como el resultado de un proceso evolutivo inacabado con dos polos dialécticamente vinculados: la continuidad recreada y el cambio (Marcos Arévalo, 2001).

Así pues, la tradición implica pasado pero también presente vivo ya que en definitiva es lo que queda del pasado en el presente a partir de un proceso de selección cultural. Es entonces un proceso de construcción social que implica la permanencia de una parte del pasado en el presente. Es importante recalcar que en él no es el pasado el que produce el

presente sino que es el presente quien configura al pasado. Por tanto, el legado cultural contiene un significado social que confiere a la tradición de un sentido en el presente.

Desde este punto de vista, la tradición es una adaptación socio-cultural vinculada directamente al cambio y no opuesta a él. Es el resultado de una relación dialéctica entre el pasado y el presente que fluctúa entre la continuidad y el cambio. Es por tanto de naturaleza constructiva o reconstructiva y no reproductiva. Se reactualiza y transforma constantemente ya que, como ocurre por ejemplo en la tradición oral, se recrea permanentemente en forma de versiones o variantes. En este sentido, la tradición puede ser concebida como un proceso inacabado de creación-recreación, producción-reproducción, continuidad-discontinuidad (Marcos Arévalo, 2001).

Por tanto, la tradición no solo remite al pasado sino que es además presente vivo. Es dinámica, cambiante y versátil, ya que se recrea continuamente asumiendo nuevas funciones y significados dentro de un contexto global. Concebida como un conjunto de respuestas culturales, la tradición cumple la función de orientar al individuo en su actividad material y mental dentro del grupo a partir de un proceso de atribución de significados. Por tanto, la tradición hace referencia a la identidad de los grupos sociales y a las categorías culturales. Además, cada grupo social tiene una cultura propia, una tradición específica a partir de la cual constituye su identidad cultural.

Es importante señalar la existencia de una serie de ideas erróneas sobre lo que es la cultura tradicional. En primer lugar, generalmente esta se asocia a lo rural, lo agrícola, lo iletrado, lo antiguo o lo supersticioso. También suele asociarse a una idea romántica de lo puro, lo no contaminado, lo elemental, lo natural o lo simple. Por último, suele también contraponerse lo tradicional con lo moderno cuando se distingue una sociedad tradicional de una sociedad moderna (Marcos Arévalo, 2001). Sin embargo, actualmente no se concibe una sociedad tradicional o popular diferente e independiente de una sociedad culta o moderna sino que se considera que ambas, lo tradicional y lo moderno, mantienen una relación dialéctica y dinámica dentro de una única sociedad global. Si bien es cierto que se trata de dos experiencias distintas, la tradición y la modernidad se muestran cada vez más entremezcladas.

En relación al patrimonio cultural, este se refiere a una serie de bienes patrimoniales culturales seleccionados como los elementos y las expresiones más relevantes y significativas de una determinada cultura. Se trata entonces de determinados símbolos y representaciones que se refieren a la memoria y a la identidad. De este modo, el

patrimonio cultural contiene un valor étnico y simbólico ya que constituye la expresión de la identidad y las formas de vida de un pueblo. Hace referencia a una realidad icónica, simbólica y colectiva ya que se trata de una expresión material más allá de la cosificación y la objetualidad y que es vivida no como una experiencia particular o individual sino como una experiencia grupal.

Así pues, los bienes culturales son parte relevante de la expresión de una cultura y por tanto son representativos de su identidad. Este patrimonio cultural está formado por formas de vida materiales e inmateriales que pueden pertenecer tanto al pasado como al presente y contienen un valor significativo que le es atribuido por aquellos que las crean las usan. Por tanto, el grupo cultural y sus miembros expresan su identidad a través del patrimonio cultural, de esos bienes culturales a los que la sociedad les ha asignado una importancia significativa. Es una construcción ideológica, social y cultural.

Dentro del patrimonio cultural pueden distinguirse, en primer lugar, un patrimonio *culto*, formado por las bellas artes y caracterizado por su singularidad, su estética y su antigüedad, y en segundo lugar, un patrimonio *popular*, modesto, común y característico de los sectores más populares de la sociedad, del que principalmente se valoran sus funciones y su significación a nivel social y cultural. Nos encontramos entonces la arquitectura monumental frente a la popular, la literatura escrita culta frente a la literatura oral popular, el arte frente a la artesanía, la religión frente a la religiosidad, la música culta frente a la música popular o las creencias frente a las supersticiones.

Es importante señalar que el patrimonio cultural como construcción social es diferente en función de cómo es considerado por el grupo social en cada momento histórico. Además, la valoración que se efectúa del patrimonio cultural cambia de unas culturas a otras. En este sentido, en las sociedades plurales no solo se valora el patrimonio de las élites culturales ya que cada vez más se otorga reconocimiento a aquellas manifestaciones culturales procedentes de los sectores más populares. Por tanto, parece que hay una incipiente toma de conciencia en las sociedades democráticas del valor cultural de las formas de vida de los grupos y las categorías que no detentan el poder político, social y económico. En estos sectores populares encontramos un patrimonio cultural llano y modesto pero muy creativo como por ejemplo manifestaciones del patrimonio inmaterial como las artes narrativas (distintos géneros de la tradición oral) o las artes interpretativas (teatro, música, danza o rituales). Este patrimonio cultural

inmaterial popular se caracteriza por ser muy vivo y estar en un continuo proceso de cambio en el que intervienen la tradición, el pasado, y también la continuidad, el presente.

Por tanto, el patrimonio cultural constituye el eslabón entre las sucesivas generaciones a partir del cual se da continuidad a la identidad de un pueblo determinado conservándose así su memoria histórica y colectiva. En este sentido, el patrimonio cultural debe protegerse no tanto por sus valores estéticos y de antigüedad como por lo que significa y representa. Este puede definirse, en definitiva, como la herencia cultural propia de una comunidad, con la que esta vive en la actualidad y que transmite a las generaciones presentes y futuras. El concepto de patrimonio cultural es *subjetivo y dinámico* ya que no depende de los objetos o bienes sino de los *valores que la sociedad en general les atribuye* en cada momento de la historia y que determinan que bienes son los que hay que proteger y conservar para la posteridad.

El patrimonio cultural se divide en dos grandes tipos:

1. El *patrimonio material* es definido como la herencia cultural propia del pasado de una comunidad que poseen un especial interés histórico, artístico, arquitectónico, urbano o arqueológico. Puede clasificarse en:
 - *Bienes arqueológicos*: sitios, piezas, colecciones arqueológicas, etc.
 - *Bienes Muebles*: pinturas, esculturas, retablos, orfebrería, piezas etnográficas, etc.
 - *Bienes Inmuebles*: arquitectura civil, religiosa, vernácula, funeraria, plazas, caminos, etc.
2. El *patrimonio inmaterial*, conocido también como *oral, intangible* o *viviente*, es el conjunto de creaciones basadas en la *tradición de una comunidad cultural* expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente responden a las expectativas de una comunidad en la medida que *reflejan su identidad cultural y social*.

Algunos ejemplos de este tipo de patrimonio son: la *Lengua, Tradiciones y Expresiones Orales, Música y Danza, Juegos y Deportes, Tradiciones Culinarias, Rituales y Mitologías, Conocimientos Técnicos*, etc.

Además, este tipo de patrimonio cultural es visto como un depósito de la *diversidad cultural* y la expresión creativa así como una fuerza motriz para las culturas vivas. Como puede ser vulnerable a las fuerzas de la globalización, la transformación social y la intolerancia, la UNESCO alienta a las comunidades para proteger, promover y revitalizar este patrimonio.

Concretamente, en cuanto a las tradiciones orales o expresiones orales, estas pueden manifestarse a través de una gran variedad de formas habladas como *cuentos, leyendas, mitos, rimas, poemas, canciones infantiles, proverbios, adivinanzas, sortilegios, plegarias, salmodias, canciones, representaciones dramáticas*, etc. Todas ellas constituyen medios para la transmisión de conocimientos y valores culturales y sociales así como para la conservación y construcción de una memoria colectiva.

El patrimonio inmaterial, y concretamente el patrimonio oral, es una de las formas de cultura más frágiles y vulnerables principalmente debido a los efectos de la globalización económica comentada anteriormente caracterizada por la imposición de patrones y pautas culturales, la urbanización, la industrialización, el turismo, el desarrollo tecnológico y, en definitiva, por la transformación de los modos tradicionales de vida. Esta situación plantea, por un lado, la necesidad de documentarla, analizarla y archivarla de tal manera que su intangibilidad o inmaterialidad se transforme en formas tangibles o materiales susceptibles de ser transmitidas de una generación a otra a través de soportes informáticos, sonoros, visuales, escritos, iconográficos, etc. Por otro lado, el modo más ecológico de conservar este patrimonio es manteniéndolo vivo en sus contextos originales, en el seno de las culturas locales en donde se produce.

Por tanto, existen distintos modos de proteger el patrimonio inmaterial en general y el oral en particular. Puede ser documentado a través de la investigación y el trabajo de campo, traspasado a soportes físicos audio-visuales, legislado a partir de acciones jurídicas que lo amparen y lo protejan o ser incluido en catálogos de bienes culturales.

Además se puede contribuir a preservarlo aplicando políticas activas cuyo fin sea revitalizarlo y ponerlo en valor, facilitando su transmisión de generación en generación planteando actividades en diferentes contextos educativos, elaborando programas y planes concretos o mediante el reconocimiento institucional y la valoración social de las figuras que vigilan y guardan con cuidado el patrimonio inmaterial como creadores o autores, portadores, transmisores o actores.

1.10. Oralidad y tradición oral

La tradición oral, estrechamente vinculada a la oralidad, es la forma de transmitir, desde tiempos anteriores a la escritura, la cultura, la experiencia y las tradiciones de una sociedad a través de relatos, cantos, oraciones, leyendas, fábulas, conjuros, mitos, cuentos, etc. Se transmite de generación a generación y su función fundamental es la de conservar los conocimientos ancestrales a través de los tiempos. Pero además hemos de tener en cuenta que la tradición oral que nace en el seno de una comunidad concreta mantiene un estrecho vínculo con el grupo de personas que la produce y con su dinámica social, intelectual y espiritual. Se adapta de manera flexible a sus cambios, sus desarrollos y sus crisis y se transmite de forma verbal y personal, lo que permite el fortalecimiento de lazos sociales y estructuras comunitarias, el desarrollo de procesos de socialización y educación y el mantenimiento de espacios de (re)creación cultural. Al transmitirse verbalmente de generación a generación, la tradición oral pasa constantemente por un lento proceso de transformación por el cual simultáneamente se pierden elementos y contenidos mientras se van incorporando otros nuevos. Estas transformaciones se deben en gran medida a las necesidades y las presiones sociales por las que una comunidad o grupo concreto pasa en un momento determinado.

Por tanto, la tradición oral es de vital importancia para la cultura ya que a través de ella se transmiten conocimientos esenciales de cada sociedad que con el paso del tiempo van configurando la identidad de un pueblo a lo largo de un proceso que dinamiza y revitaliza la propia cultura. En este sentido, como hemos visto anteriormente, la tradición oral, la cultura y la identidad interactúan en un proceso dinámico caracterizado por una gran capacidad de adaptación que las hace estar en continua construcción y desarrollo. Las concepciones más profundas de la cultura, los elementos substanciales de la identidad de un pueblo, están contenidos en el cuerpo de sus tradiciones orales.

De este modo, las diferentes manifestaciones de los procesos orales pueden ser consideradas como un legado cultural lleno de riqueza y simbolismo para la sociedad. Olson, D. & Torrance, N. (1991) señalan que la oralidad, como precursora de las tradiciones orales de una cultura, caracteriza a sociedades enteras que se han basado en la comunicación oral sin utilizar la escritura y que esta es utilizada para identificar un determinado tipo de conciencia que se supone es creada por la oralidad o es expresable en la oralidad. La oralidad es inherente a las circunstancias sociales del hombre.

Podemos observar como los hechos históricos están íntimamente relacionados con los procesos de oralidad que se dan en cada uno de los diferentes pueblos, siendo el lenguaje el mecanismo para el fortalecimiento de los rasgos culturales esenciales. En este sentido, Halliday (1982) afirma que la lengua desempeña la función más importante ya que es el canal principal por el que se transmiten los modelos de vida, por el que se aprende a actuar como miembro de una sociedad y a adoptar su cultura, sus modos de pensar y de actuar, sus creencias y sus valores.

Cada individuo tiende a implicarse en la vida del grupo social al que pertenece desde que nace y con el cual se identifica. Dentro de la dinámica de un grupo social se produce una interacción e identificación entre cada uno de sus miembros. Esta interacción humana se forma y se mantiene gracias al lenguaje y a la oralidad, y permite la formación de comunidades con unos rasgos específicos que los diferencia de otros grupos sociales. Esto no limita la interacción entre los miembros de diferentes culturas ya que el lenguaje y la comunicación fortalecen los lazos de unión entre ellos. De esta manera, el lenguaje es fundamental para el proceso de formación de la cultura y de la identidad individual y colectiva en los grupos sociales.

En relación a la interacción entre miembros de distintos grupos o culturas, Van Dijk (2008) advierte que la diversidad étnica y cultural de las sociedades humanas se refleja en el lenguaje, en el discurso y en la comunicación. Normalmente, los miembros de un grupo étnico hablan con, o sobre, miembros de otros grupos. Cada grupo puede tener sus propias normas, valores, lengua y modos de hablar, pero a menudo aprenden la lengua y las costumbres de los otros, y aceptan y respetan, hasta cierto punto, sus respectivas identidades culturales. Este hecho es importante porque nos demuestra que el lenguaje interviene de modo decisivo en la comunicación entre los miembros de diferentes culturas generando así la expansión de los legados culturales.

Pero en muchos casos una cultura dominante termina imponiéndose sobre una menos arraigada. Van Dijk (2008) afirma que esto sucede, en especial, cuando un grupo tiene más poder, más privilegio o más recursos, y utiliza la “diferencia” (de color, de lengua o de religión, por ejemplo) como una justificación para dominar o relegar a otros. Cuando esto ocurre, la cultura predominante absorbe a la menos consolidada y hace que muchos de los legados culturales, ricos en identidad y tradición, desaparezcan. Por esto mismo

nos parece importante llegar a un proceso de escritura y/o registro una vez identificado el proceso de oralidad.

En esta investigación nos ocupamos concretamente de leyendas, cuentos, historias, creencias y otro tipo de narraciones populares que forman parte de la tradición oral del pueblo de Ayabaca y por tanto también de su patrimonio inmaterial. Como veníamos diciendo, estas tradiciones orales son parte de la cultura e intervienen directamente en la construcción de la identidad individual y colectiva. Para Clifford Geertz (1973) representante de la corriente post-estructuralista de la antropología, la cultura es la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia y mediante la que conducen sus acciones. Desde este punto de vista, la tradición oral permite al ser humano desde un entorno social y cultural, interpretar su existencia y su experiencia. Geertz habla de estructuras simbólicas para referirse a la naturaleza simbólica de los rasgos culturales que producen significado dentro de un entorno social y cultural concreto en donde tienen validez y constituyen identidad. Considerando la conceptualización de Geertz de la cultura, la tradición oral, al nacer y desarrollarse en una comunidad, puede llegar a convertirse en una estructura simbólica de dicha cultura en la medida que recoge, codifica, decodifica y transmite significados validos en su entorno, de tal manera que mantiene un vínculo íntimo con el grupo de personas que la produce y con su dinámica social, intelectual y espiritual.

Por otro lado Geertz (1973) concibe la cultura dotada de unos mecanismos de control que orientan el aprendizaje y el comportamiento del ser humano dentro del grupo social al que pertenece. Para este autor, la cultura es un sistema de signos y símbolos orientados a un proceso de significación que comparte una colectividad determinada y cuyo análisis no debe realizarse desde un enfoque propio de la ciencia experimental en busca de leyes si no a través de una ciencia interpretativa en busca de significaciones.

Muy ligado a las ideas que Geertz desarrolla sobre la cultura, la conceptualización que hace Bruner (1990) del pensamiento narrativo como proceso a través del cual las personas construyen el significado del mundo y de la propia experiencia en interacción con la cultura en la que viven resulta también crucial a la hora de fundamentar teóricamente este trabajo de investigación. Se trata de un enfoque constructivista basado en la comprensión, el significado y la acción según el cual el conocimiento es una construcción conjunta de significados compartidos en interacción con los otros, y la

cultura es el vehículo mediante el que los individuos se relacionan unos con otros construyendo esos significados. El ser humano construye modelos de atribución de significado sobre el mundo y sí mismo que evolucionan en función de la experiencia y de los intercambios sociales y culturales. La narrativa organiza el modo en que interactuamos con otras personas e incluye un amplio repertorio de formas de discurso como géneros populares y artísticos. Como comenta Ochs (1986), la narrativa elemental sería cualquier conversación cotidiana entre dos o más personas, y se extiende a múltiples contextos de la vida diaria.

Por otro lado, Jeffrey K. Olick (1999) apunta que la cultura puede ser concebida, por un lado, como una categoría de significado exclusivamente subjetiva contenida en la mente de las personas o, por otro lado, como patrones de símbolos accesibles públicamente y objetivados socialmente. Entonces, si contemplamos la tradición oral como un conjunto de artefactos culturales que forman parte de la dimensión material de la cultura los podemos situar en la intersección de dos ejes teóricos, a saber, aquel configurado por la cultura y la memoria y aquel otro que va desde lo individual a lo colectivo. La leyenda o los cuentos, por ejemplo, tienen un valor importante como transmisores culturales ya que contribuyen a la asimilación por parte del sujeto del universo simbólico de su entorno

También en relación a la tradición oral, el símbolo, el mito y el ritual son medios de expresión vinculados entre sí, no sólo estéticamente, sino porque además son elementos que representan un “lenguaje de cultura”. Los tres forman parte de la dimensión material de la cultura ya que almacenan y transmiten conocimiento cultural.

En cuanto a los estudios interpretativos de la tradición oral nos encontraremos con interpretaciones procedentes de distintas disciplinas como la filología, la mitología, la historia, la antropología, la literatura, el folclore o la psicología. En unos casos se da prioridad al análisis estructural del relato (Propp 1928; Lévi-Strauss 1979), otros autores se centran en sus símbolos (Fromm 1966; Róheim 1992; Bettelheim 1994; Franz 1997) o hay quienes exploran vocablos del lenguaje de la primera versión descubierta (Müller 1881).

Por otro lado, existe una importante corriente de investigación folclórica (escuela histórico-geográfica o finesa) representada por autores como Antti Aarne, los Krohn y

Stith Thompson, que establecen una clasificación temática de los cuentos a nivel internacional, convertida en referencia de esta disciplina y defensores del universalismo. Mientras tanto, otros estudiosos prefieren basar la interpretación del relato en los contextos socio-históricos de la narración original (Weber 1981; Jean 1988) y en las prácticas culturales de las comunidades de procedencia (Fischer 1963; Holbek 1987). En este trabajo optamos por esta última perspectiva a la hora de llevar a cabo el análisis de contenido de la tradición oral encontrada en la sierra de Ayabaca.

En relación al debate entre el universalismo y el particularismo cultural en el campo de la tradición oral, parece sensata la apreciación que Geertz (1973) hace al respecto. Desde el enfoque propio de la antropología simbólica, observa que ciertas estructuras y clases de relaciones entre las mismas, aceptadas y empleadas en los grupos sociales, se repiten de una comunidad cultural a otra ya que su utilidad es genéricamente humana. Sin embargo, también señala que fácilmente se reconoce la existencia de “una pluralidad de dichas estructuras”, a pesar de que se trate de abstracciones, pues su diversidad consiste en que: (1) no están dadas en la naturaleza de las cosas; (2) sólo podemos reconocerlas en el mundo cotidiano de los miembros de una comunidad; y (3) están contruidos históricamente, preservados socialmente y empleados individualmente. Por tanto, el hecho de que existen fenómenos culturales y procesos cognitivos (como muestran los trabajos de Bartlett sobre el recuerdo y el presentado en el Capítulo 3 de esta tesis) compartidos universalmente, no debe dejar de lado la existencia de esquemas culturales propios de comunidades concretas (Geertz 1973) que responden a una reorganización distinta de intereses e intenciones humanas.

Por tanto, podemos decir que la tradición oral (las leyendas, los cuentos, los mitos, entre otras de sus manifestaciones) es un instrumento cultural propio de una cultura determinada que proviene de ideas básicas gestadas en tiempos ancestrales. Este instrumento cultural responde a una necesidad, por un lado, de supervivencia tanto del individuo como de la comunidad y, por otro lado, de continuidad de la especie. Por tanto, es también importante considerar el contexto histórico y social en el que surgen. En los mitos, las leyendas o los cuentos, por ejemplo, se pueden observar determinados conceptos que son el resultado de esquemas culturales expresados en la narración de modo manifiesto o latente.

En un principio, estas narraciones populares fueron representaciones colectivas que proporcionaban cohesión a la comunidad y que eran expresados mediante prácticas culturales que con el tiempo desaparecieron y pasaron a condensarse en relatos también de naturaleza simbólica. Dichos relatos o narrativas ancestrales están inmersos en un proceso evolutivo que conlleva la transmisión de una generación a otra o de un pueblo a otro. De este modo, el origen de los mitos, las leyendas o los cuentos, entre otras manifestaciones de la tradición oral, puede radicar en historias arcaicas que han sufrido sucesivos desarrollos y alteraciones como consecuencia de cambios de tipo organizativo, ideológico, económico o étnico que han podido tener lugar en cualquier sociedad o cultura que haya hecho uso de estas narraciones. Dichos cambios son provocados en muchos casos por la influencia de otras culturas, por cambios en la estructura del poder, por nuevos usos y prácticas sociales o por desarrollos científicos y tecnológicos.

Si bien las narraciones populares contienen rasgos universales, cada cultura las ha dotado de características específicas útiles para su comunidad haciendo uso así de la capacidad instrumental de los relatos como preservadores de la tradición. Esta especificidad del relato en función de la cultura que lo adopta viene reflejada principalmente en el valor y el significado de sus símbolos. Estos configuran esquemas culturales que guían las interpretaciones que cada individuo realiza en el seno de la comunidad cultural a la que pertenece.

Por otro lado, parece importante señalar que la tradición oral popular que hoy en día encontramos preservada en textos recopilados generalmente por folcloristas y antropólogos fue hace tiempo un conjunto de narraciones que cobraban vida al ser contados por ancianos o cuentacuentos en el marco de los contextos físicos cotidianos de antaño (en torno al hogar, a la luz de la lumbre, en las plazas de los pueblos o en los mercados). Estas narraciones venían marcadas para la comprensión de sus receptores no solo por las circunstancias propias de la comunidad sino también por las características personales del narrador del mismo modo que más adelante los escritores que las recuperaron dejaron en sus textos algo de la impronta de su carácter y de su visión del mundo.

También conviene señalar con respecto a la tradición oral y a sus distintas manifestaciones que constituyen narrativas o artefactos culturales (como

representaciones pictóricas, tallas, esculturas e incluso útiles, herramientas, adornos) con los que el ser humano desde tiempos ancestrales preserva la memoria de su cultura en un primer momento a partir de la transmisión oral y más adelante mediante diferentes soportes. Es interesante apuntar aquí que estos soportes o sistemas externos de memoria contienen y manejan información en paralelo a aquella que maneja el cerebro humano. En este sentido, las narraciones populares son parte de modelos culturales muy arraigados que están a disposición de los miembros de una cultura determinada almacenadas en soportes de información externos y cuyo precursor fundamental es la escritura entendida como el hito más significativo del desarrollo cognitivo del ser humano (Donald 1993).

Como señala (Wood, 1996) el efecto en el receptor de un cuento transmitido oralmente es sustancialmente diferente al producido por un relato literario publicado o reproducido en un medio de consumo masivo. En este sentido, la accesibilidad a una memoria externa de la cultura ha ampliado sobremanera la variedad y la cantidad de las representaciones así como el grado en el que compartimos representaciones. El mismo proceso de pensamiento se apoya en dichos mecanismos externos. Estos muestran como la conciencia individual puede verse mediatizada por su contenido que puede construirse y reconstruirse deliberadamente (Donald 1993).

Por último, es relevante señalar que en este trabajo trataremos la tradición oral como un grupo muy específico de artefactos culturales desde el punto de vista antropológico, social y psicológico, a los que Bruner (2012), refiriéndose concretamente al cuento, denomina *productos lingüísticos de gran escala*.

1.11. El contexto como concepto global

La influencia del contexto cotidiano en el que las personas se desenvuelven en su vida cotidiana es muy fuerte. Cuando hablamos de contexto nos estamos refiriendo a un concepto global que incluye dimensiones sociales, culturales e históricas a partir de las cuales los procesos psicológicos pueden ser analizados (Cole, 1996). De este modo, los contextos no son estáticos sino que se van conformando dinámicamente mediante la actividad de los sujetos que participan en ellos. Están delimitados por lo que las personas hacen, donde lo hacen y cuando lo hacen. En este sentido, el contexto se

constituye para los demás a partir de la interacción de las personas que actúan en él. Se trata entonces de definiciones compartidas por la sociedad y de acciones sociales que los distintos participantes realizan en esas situaciones. Además, los contextos pueden cambiar rápidamente. Estos cambios redistribuyen los roles de los participantes reestructurándose así el marco de las relaciones sociales de tal modo que se van estableciendo distintas formas de acciones concertadas. Así pues, la contribución de los individuos y sus compañeros sociales, las tradiciones sociales y los materiales que se utilizan son inherentes al contexto (Rogoff, Baker-Sennet, Lacasa y Goldsmith, 1995).

Por otro lado, el contexto puede ser también concebido como un sistema formado por tres dimensiones esenciales: la social, la física y la temporal (Cohen y Siegel, 1991). En cuanto a la *dimensión social* del contexto, esta ha acaparado el interés principalmente de la psicología educativa. Muchos de los trabajos realizados han prestado más atención a la interacción personal mientras que otros se han centrado en el estudio del contexto entendido como un *macro-entorno* en el que pueden diferenciarse distintos niveles. En esta última línea están los trabajos de Bronfenbrenner (1988) que identifica cuatro niveles de influencia en los sistemas sociales. En primer lugar identifica el *microsistema* como el nivel de influencias próximas definidas por el aquí y el ahora. En segundo lugar, define el *mesosistema* como el nivel en el que se produce la interacción entre microsistemas. En tercer lugar identifica el *exosistema* que se refiere a la influencia exterior que afecta al microsistema. Y por último habla de un último nivel de influencia constituido por la *cultura y la historia* en el que el resto de sistemas nombrados están inmersos.

Con respecto a la *dimensión física* del contexto, esta ha sido abordada principalmente dentro de la psicología social aunque la psicología del desarrollo también ha mostrado interés en la influencia sobre el sujeto ejercida por macro-entornos o la de ciertos entornos próximos.

En relación a la *dimensión temporal* del contexto, es muy interesante el trabajo de Middleton y Edwards (1990) vinculado muy directamente con los trabajos de Bartlett (1932). Para estos autores, el recuerdo está inmerso en un contexto social que es considerado no como un simple trasfondo o una influencia social si no como la sustancia de la memoria misma. Por otro lado, proponen la metacognición como una concepción de los procesos mentales formulada, justificada y socializada al hablar sobre

ellos en determinados contextos. Y por último, entienden que recordar es producir o construir, a partir de inferencias y argumentos, versiones conjuntas que son aceptables desde el momento que tienen éxito sobre las pasadas o actuales. Según este planteamiento, el tiempo es una dimensión del contexto social a la que los participantes acceden mediante el recuerdo y que condiciona decisivamente las metas y los significados que estos atribuyen a la situación en la que participan.

Por otro lado, es importante revisar las concepciones del contexto por parte de las distintas perspectivas teóricas. Fundamentalmente son importantes dos enfoques a tener en cuenta: el *enfoque ecológico*, en el que el contexto es considerado como un escenario, y el *enfoque socio-cultural*. Además, dentro de este último enfoque es relevante diferenciar dos modelos: en primer lugar un modelo clásico que se refiere al contexto como un sistema de actividad, y en segundo lugar, un modelo antropológico que se refiere al contexto como una comunidad práctica.

Desde la psicología, adoptando un enfoque ecológico, Schoggen (1991) recupera las ideas del psicólogo social Kurt Lewin quien proponía abordar los procesos psicológicos o sociales como constitutivos de una estructura con el entorno. Este autor afirmaba que el proceso o hábito debía ser concebido como resultado de las fuerzas en el organismo y su espacio vital en el grupo y en su entorno. Para él, el proceso o hábito es un epifenómeno. Además, las predicciones científicas y el instrumento como método de cambio debe basarse en un análisis del campo como un todo que incluye tanto los aspectos psicológicos como los no psicológicos (Lewin, 1943). Mientras que las ideas de Lewin habían sido olvidadas por la psicología mantenían una vigencia notable en otras disciplinas afines como la etnografía, la antropología o la sociología. La adopción del enfoque de Lewin por Schoggen supuso cambios metodológicos consistentes en el uso de la observación centrada tanto en la actividad del sujeto en su entorno como en la observación centrada en el entorno mismo. Una vez llevadas a cabo las observaciones, las unidades significativas de análisis eran identificadas en las corrientes de actividad para dar paso a un análisis cuantitativo y cualitativo.

Por otro lado, Bronfenbrenner (1988) hace referencia a los procesos de socialización. Es importante considerar de qué manera una generación se hace cargo de la siguiente, es decir, cómo se llevan a cabo los procesos de socialización. Una sociedad puede funcionar adecuadamente en muchos aspectos pero si descuida los procesos de

socialización corre el riesgo de quedar desarticulada. Es esta relación entre generaciones la característica fundamental de los procesos de socialización. Además, este autor señaló que además de la familia existen otros agentes educativos que ejercen un impacto importante sobre el niño. La relación que este mantiene con otras personas, grupos e instituciones contribuye a la formación de sus valores, habilidades y hábitos de conducta.

Bronfenbrenner (1985) puso el foco de atención en la interacción entre diferentes factores que conforman los escenarios de desarrollo humano y en las personas que participan en ellos. Distingue tres tipos de escenarios de socialización. En primer lugar describe el *contexto de desarrollo primario* en el que el niño adquiere patrones de actividad cada vez más complejos en interacción con otras personas con las que establece vínculos emocionales positivos. En segundo lugar describe un *contexto de desarrollo secundario* en el que el niño dispone de recursos y estímulos que le permiten generalizar lo aprendido en el contexto de desarrollo primario. Por último, Bronfenbrenner describe lo que denomina el *desarrollo potencial de un escenario* en el que las personas implicadas directamente en la interacción con el niño reciben el apoyo de terceras personas. Un ejemplo podría ser el apoyo que los padres dan a los niños en actividades relacionadas con la escuela como leer y escribir.

La contribución principal del enfoque ecológico a la psicología educativa es la importancia que ha dado al hecho de aproximarse a la realidad de la escuela y conocer lo que acontece en ella. La escuela aparece entonces como un contexto físico y social donde tienen lugar los procesos educativos.

Desde la perspectiva socio-cultural, el contexto es entendido como una relación cualitativa entre dos entidades analíticas, estructura y función, siendo la primera sincrónica y la segunda diacrónica. El entorno y el objeto se entretajan en una corriente de actividad que constituye una unidad de análisis. Por tanto, ninguno de los dos puede ser analizado con independencia del otro (Cole, 1996). La cultura es inherente al contexto ya que este está vinculado directamente a la dimensión temporal e histórica que lo configura; en él se encuentran los instrumentos materiales y simbólicos mediante los que las personas pueden adaptarse a la realidad y proyectarse hacia el futuro; y porque el contexto es en sí un entorno social.

El enfoque socio-histórico contribuye a la psicología educativa en el sentido de que aporta una nueva unidad de análisis, la corriente de actividad, y otorga más importancia a la acción a partir del valor que concede a la idea de instrumento simbólico y material.

1.11.1. Escenarios educativos y sistemas de actividad

Con respecto a los escenarios educativos, estos constituyen sistemas de actividad en los que los niños adquieren los patrones característicos de su comunidad. Dichos sistemas de actividad están directamente relacionados con el concepto de cultura y pueden ser concebidos como la continuación del entorno biológico pre-humano que termina por convertirse en un entorno cultural en el que las actividades pasan a construirse como procesos socialmente mediados. Así pues, el sistema cultural plantea conflictos al niño a la vez que le proporciona los medios para resolverlos de tal manera que le va apartando de su línea natural de desarrollo y le encauza hacia un desarrollo cultural (Vygotsky, 1934). Siguiendo los postulados de la psicología soviética, la actividad es considerada como una formación sistémica y colectiva caracterizada por una estructura mediacional compleja. Esta actividad está constituida por acciones que, además de transcurrir en un lugar y en un momento concreto, ocurren a través de un tiempo socio-histórico en el que tanto el sujeto como el objeto están mediados por artefactos entre los que se encuentran los símbolos y las representaciones. En este sentido, estas actividades son concebidas como generadoras de conciencia lo que conduce a afirmar que la conciencia se forma de fuera a dentro, es decir, que el sujeto va construyendo su conciencia en el seno de sus relaciones sociales con los otros. Por tanto, la cultura es concebida como un sistema funcional que proporciona al sujeto el marco, los motivos y las herramientas para construir las funciones culturales básicas. Desde este punto de vista, Vygotsky (1934) considera que la historia del desarrollo como la construcción de sistemas psicológicos que interactúan entre sí favoreciendo así el enriquecimiento de cada uno de ellos mediante formas de acción artificial y cultural desarrollados históricamente (Lacasa y Reina, 2002).

Generalmente el concepto de escenario de actividad está relacionado con el de actividad mediada. Así pues, la actividad humana está mediada en dichos escenarios por instrumentos que en muchos casos son de naturaleza escolar. Los sistemas de actividad

dan la posibilidad al sujeto de asimilar el objeto y los instrumentos, sean estos materiales o simbólicos. En esta dirección, Cole (1996) afirma que la cultura es un medio específico de la vida humana mientras que los artefactos son las unidades elementales de la cultura. Estos artefactos pueden ser tanto materiales como ideales. Para Wartofsky (1973), cuyas ideas son asimiladas por Cole, los artefactos pueden ubicarse en tres niveles. En primer lugar, los artefactos primarios son aquellos que son usados para la producción como palabras o redes de comunicación. En un segundo nivel se sitúan las representaciones de los artefactos primarios cuyas funciones principales son las de mantener, preservar y transmitir modos de acción y creencias. Por último, se establece un tercer nivel en el que se sitúa un mundo autónomo en el que se hace uso de los instrumentos para cambiar la praxis.

Los sistemas de actividad constituyen la unidad de análisis para el estudio de la conducta. En este sentido, los sistemas de actividad son concebidos como sistemas de relaciones entre individuos históricamente condicionados y sus entornos más próximos organizados culturalmente. Este planteamiento tiene implicaciones metodológicas que sitúan la actividad humana en un foco de análisis diferente al de las ciencias de la naturaleza. La actividad humana como unidad de análisis se centra en la interacción entre los sujetos y en el objeto hacia el que la actividad está orientada y que además es transformado en forma de algún resultado gracias a instrumentos externos o físicos como a instrumentos internos o simbólicos. Es importante tener en cuenta que la actividad tiene lugar en una comunidad, la escuela por ejemplo, en la que participan distintos individuos y grupos con metas compartidas. Además, las actividades están dirigidas mediante reglas que distribuyen las tareas y los roles sociales de los miembros de la comunidad. Por otro lado, en el sistema de actividad se da un intercambio y una distribución de los objetos entre los sujetos que confieren un carácter bidireccional a la actividad humana, ya que cuando las personas transforman los objetos y los instrumentos se transforman a sí mismas simultáneamente.

Por otro lado, es importante detenerse en el concepto de comunidad. Esta puede definirse como una conciencia de grupo resultado de un sistema de relaciones que orientan la actividad hacia metas comunes. Estas metas comunes pasan a un plano de conciencia grupal gracias a una reflexión conjunta de sus miembros sobre ellas y sobre aquellos aspectos en general que afectan al grupo. Rogoff, Baker-Sennett, Lacasa y

Goldsmith (1995) relacionan el concepto de conciencia con el de aprendizaje al definir este último como un proceso de transformación de la participación a partir de las funciones y los roles que las personas desempeñan en la comunidad y de la comprensión de las actividades en las que participan. En este sentido, la actividad de una comunidad de práctica está caracterizada por un proceso universal de participación guiada inherente a la comunicación que permite al sujeto establecer nexos entre lo conocido y lo nuevo.

1.11.2. La escuela como contexto

La escuela presenta una serie de rasgos que permiten definirla como un contexto. En primer lugar, se trata de un contexto construido por personas o actores que comparten una serie de metas relacionadas directamente con dimensiones intencionales de la conducta. Estas intenciones situadas dentro del contexto escolar tienen que ver con la transmisión de valores enraizados en el grupo social. En segundo lugar, la escuela es un contexto esencialmente social en el que tienen lugar relaciones personales como motor de un proceso de conocimiento que es la base de la escuela. En tercer lugar, la escuela está inmersa en procesos colectivos de recuerdo que implican el conjunto de tradiciones propias del grupo social. En cuarto lugar, la escuela como contexto puede considerarse una unidad de análisis que supone la aplicación de metodologías diferentes a las experimentales. Por último, la escuela como contexto debe entenderse en función de los procesos de cambio que acontecen en ella y que están principalmente caracterizados por procesos de enseñanza-aprendizaje (Lacasa y Reina, 2002).

Por otro lado, el contexto de aula implica un discurso compartido que contribuye a la construcción del conocimiento. En este sentido, el conocimiento es compartido en situaciones donde tiene lugar la comunicación. Estas situaciones generan algo nuevo para los que participan en ellas que no puede ser identificado con su conocimiento previo. En el caso del aula, la interacción profesor-alumno puede ser concebida como una especie de conversación didáctica que es capaz de producir procesos de enseñanza-aprendizaje que suponen la reconstrucción del conocimiento por parte de los alumnos mediante instrumentos instruccionales. Cuando contemplamos esta conversación didáctica como objeto de estudio es necesario un trabajo interdisciplinar en el que

intervengan disciplinas como la psicología, la lingüística, la antropología o la sociología.

Por su parte, el análisis del discurso en el aula conlleva plantearse como las representaciones llegan a compartirse. Bruner (1987) utiliza al concepto de *yo transaccional* para referirse a la intersubjetividad. Se trata de una serie de presupuestos o significados comunes que se comparten pero que no necesariamente tienen que ser expresados verbalmente. Con este concepto, Bruner critica ciertos enfoques que atribuyen al niño la capacidad de aprender aisladamente. En primer lugar intenta ir más allá de la idea piagetiana de *egocentrismo infantil* según la cual el niño no es capaz de ponerse en la perspectiva de los otros hasta aproximadamente los siete años. Sin embargo, no se trata de que el niño comprenda un determinado suceso de manera distinta que el adulto sino que tiene un número menor de *esquemas, guiones o escenarios*. En este sentido, es importante dilucidar cuales son los escenarios a partir de los que el niño organiza sus representaciones sobre el mundo. En segundo lugar, hace referencia a la idea de privacidad según la cual la construcción del yo se basa fundamentalmente en procesos de identificación e internalización. Desde esta perspectiva, el niño únicamente puede establecer relaciones objetivas con la realidad exterior una vez que ha construido ese yo argumentándose entonces que el sujeto aprende en un plano puramente individual. Frente a esta idea, Bruner recupera el concepto de *significación* como proceso que se lleva a cabo en un contexto esencialmente comunicativo. En tercer lugar, Bruner pone en duda la *inmediatez conceptualista* que afirma que el niño progresa en su conocimiento a partir de encuentros directos con el mundo quedando la interacción y la negociación con los otros en un segundo plano. Ante esta idea, el autor hace referencia al concepto de desarrollo próximo propuesto por Vygotsky (1934). Por último, Bruner cuestiona la idea de un *tripartidismo conocimiento-afecto-acción* que presenta estos procesos como separados y autónomos que paulatinamente van integrándose. Para el autor, estos procesos surgen de disposiciones humanas que forman parte de un todo indiferenciado a partir del cual se van construyendo sistemas autónomos.

Por tanto, Bruner proporciona un marco adecuado para aproximarse al estudio de la construcción de representaciones compartidas en el contexto del aula. A partir del análisis del discurso es posible ir descubriendo como se produce dicho proceso. En este

sentido, la pragmática se ha preocupado de analizar las conversaciones en el contexto en el que se producen asumiendo que la comunicación lingüística no solo tiene que ver con lo que se dice sino que además juega un papel esencial la intención que el sujeto tiene para actuar con efectividad en un entorno social estructurado. Se plantea entonces desde este enfoque como el lenguaje es utilizado dentro del contexto social y se establece que el significado de un enunciado lingüístico está condicionado tanto por su contenido semántico concreto como por su uso en un contexto específico. En relación con esto, Wittgenstein (1968) ya señaló como cambios sutiles en el uso del lenguaje pueden modificar su significado.

Algunas aportaciones desde la pragmática sobre el análisis del discurso han sido adoptadas por algunos autores en el contexto del aula. Por ejemplo, Givon (1989) plantea dos principios fundamentales. En primer lugar afirma que el uso del lenguaje en contextos comunicativos consiste fundamentalmente en un proceso de transferencia de información de una mente a otra. En segundo lugar, observa que para que sea posible una construcción conjunta del conocimiento es necesario un fondo contextual común para el emisor y para el receptor ya que cuando se trata de información totalmente conocida por el receptor se genera una redundancia que no aporta conocimiento mientras que cuando se trata de información totalmente nueva el receptor no es capaz de integrarla en un conocimiento preexistente.

Por otro lado, Gordon Wells (1981) aplica los principios mencionados por Givon en el análisis del contexto educativo y establece que en una conversación didáctica, al igual que en otro tipo de conversaciones, deben ser considerados tres elementos fundamentales. En primer lugar debemos de tener en cuenta que los participantes en una conversación alternan los turnos de habla. En un contexto educativo esta alternancia suele caracterizarse porque generalmente es el profesor quien toma la iniciativa. En segundo lugar, las relaciones entre los hablantes están determinadas por el contenido de lo que dicen, del discurso del lenguaje que, en el caso del contexto del aula, está determinado por los contenidos del currículum. Desde esta perspectiva, además del currículum oficial, el currículum implícito en el pensamiento del profesor puede ser tenido en cuenta para analizar el discurso que se desarrolla en el contexto del aula. En tercer lugar, el tema de la conversación está estrechamente vinculado a la situación en la que esta tiene lugar así como con las intenciones de los participantes.

CAPÍTULO 2

METODOLOGÍA

2.1. Supuestos generales y objetivos de la investigación

Dos son los supuestos generales de este trabajo:

1. Los contextos culturales en los que los niños crecen y se educan influyen directamente en el pensamiento narrativo infantil, es decir, en el modo que tienen de comprender y de narrar la realidad y, por tanto, en la construcción del conocimiento sobre el mundo en el que viven.
2. La recuperación y la puesta en valor de la tradición oral en contextos escolares contribuye a la construcción de una identidad cultural positiva.

A partir de estos supuestos podemos establecer y definir los objetivos principales y específicos que se pretenden alcanzar en este trabajo. A continuación se formulan dos objetivos principales que a su vez comprenden una serie de objetivos concretos. El primero de ellos está directamente relacionado con el primer supuesto general mientras que el segundo lo está con el segundo:

Los objetivos generales de la investigación son los siguientes:

1. Explorar la influencia que la cultura serrana ayabaquina ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares.
2. Contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos.

Se consideró conveniente establecer el primer objetivo general planteado en base al primer supuesto antes de abordar el segundo objetivo general. De esta manera, podríamos desvelar los mecanismos que operan para que la influencia del contexto cultural se produzca a nivel psicológico. Esto apoyaría la idea implícita en el segundo

supuesto de que los escenarios educativos como contextos culturales influyen en la construcción del conocimiento y de la identidad. Por otro lado, tendríamos la oportunidad de conocer a través de los niños y niñas ayabaquinos y su entorno escolar algunos de los principales elementos que caracterizan el contexto cultural de la sierra de Ayabaca, lo que nos ayudaría a abordar de manera más adecuada la recuperación de su tradición oral, su análisis y su puesta en valor.

El primer objetivo principal de la investigación, *explorar la influencia que la cultura serrana ayabaquina ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares*, nos ha conducido a llevar a cabo de modo sucesivo tres investigaciones independientes pero relacionadas que corresponden a los tres objetivos específicos que se muestran a continuación:

- 1.1. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil poniendo de relieve los procesos psicológicos de carácter constructivo que permiten al sujeto interpretar la realidad.
- 1.2. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir de las explicaciones dadas por escolares pertenecientes a distintos grupos culturales en relación a elementos y fenómenos físico-naturales.
- 1.3. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de las interpretaciones por parte de escolares de distintos grupos culturales sobre las creencias populares contenidas en las leyendas de la tradición oral ayabaquina.

Cada uno de estos objetivos específicos constituye, como decíamos antes, un trabajo de investigación independiente (correspondientes a los capítulos 3, 4 y 5 respectivamente) en el que pasan a ser objetivos generales y a los que además, como veremos más adelante, van asociados otros objetivos concretos.

En el caso del primero, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil poniendo de relieve los procesos psicológicos de carácter constructivo que permiten al sujeto interpretar la realidad*, se plantean los siguientes objetivos concretos:

- 1.1.1. Analizar el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre una narración popular (mito, leyenda y cuento) que pertenece a la tradición oral de su propia cultura.
- 1.1.2. Analizar el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre una narración popular (mito, leyenda y cuento) que no pertenece a la tradición oral de su propia cultura.

En cuanto al segundo objetivo, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir de las explicaciones dadas por escolares pertenecientes a distintos grupos culturales en relación a elementos y fenómenos físico-naturales*, dos son los objetivos concretos que contiene:

- 1.2.1. Analizar las interpretaciones realizadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid durante una entrevista semi-estructurada sobre los contenidos de una narración popular relacionados con elementos y fenómenos físico-naturales.
- 1.2.2. Analizar otro tipo de interpretaciones o narraciones derivadas de la entrevista que muestren la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.

En relación al tercero, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de las interpretaciones por parte de escolares de distintos grupos culturales sobre las creencias populares contenidas en las leyendas de la tradición oral ayabaquina.*, contiene cuatro objetivos:

- 1.3.1. Analizar las creencias animistas sobre lagunas y cerros a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.
- 1.3.2. Analizar el las creencias sobre la figura del chamán y otras similares a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.

- 1.3.3. Analizar la influencia del cristianismo en algunas creencias a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.
- 1.3.4. Analizar las creencias sobre la existencia de seres míticos, duendes y espíritus a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.

Por su lado, el segundo objetivo general, *contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, nos ha llevado a desarrollar dos trabajos de investigación, uno de recuperación de tradición oral de Ayabaca y otro sobre su puesta en valor en contextos educativos. Los objetivos específicos son:

- 2.1. Recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca con el fin de ponerla en valor a partir de su uso en el aula.
- 2.2. Implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor la tradición oral de Ayabaca mediante el uso de leyendas en el aula.

Cada uno de estos objetivos específicos constituye, como decíamos antes, un trabajo de investigación independiente (correspondientes a los capítulos 6 y 7 respectivamente) en el que pasan a ser objetivos generales y a los que además van asociados otros objetivos concretos. En el caso del primero, *recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca con el fin de ponerla en valor a partir de su uso en el aula*, se plantean los siguientes objetivos concretos:

- 2.1.1. Registrar la tradición oral de la sierra de Ayabaca narrada por escolares y adultos pertenecientes a distintas comunidades.
- 2.1.2. Analizar la tradición oral de la sierra de Ayabaca narrada por escolares y adultos pertenecientes a distintas comunidades.
- 2.1.3. Publicar un libro con una selección de la tradición oral recuperada que sirva a los docentes como herramienta en su práctica educativa.

En cuanto al segundo, *implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor la tradición oral de Ayabaca mediante el uso de leyendas en el aula*, contiene a su vez los siguientes objetivos específicos:

- 2.2.1. Desarrollar talleres de dibujo de leyendas en escuelas locales de primaria con el fin de poner en valor la tradición oral de Ayabaca.
- 2.2.2. Realizar adaptaciones teatrales de leyendas en escuelas locales de secundaria con el fin de poner en valor la tradición oral de Ayabaca.

2.2. Metodología

En general la metodología de este trabajo de investigación ha sido de carácter cualitativo, acorde a una perspectiva interpretativa cuyo objetivo esencial es obtener el significado de determinados enunciados, textos o maneras de proceder (Bruner, 1990). En este sentido se suma a la metodología de una psicología cultural que reivindica como tema central las transacción, la negociación y la construcción de significados.

Al igual que en algunos otros estudios de este campo, descodificar y descubrir significados, escuchar y conversar con los sujetos de la investigación pasan a ser procedimientos científicos utilizados con la misma validez que los principios metodológicos positivos. De este modo, en este trabajo el análisis se ha centrado en la condición de agentes narradores de los participantes y en la narrativa como instrumento proporcionado por la cultura en la que estos habitan.

Entendemos por tanto que la narrativa, como instrumento metodológico, debido al carácter de su objeto de estudio y en función del marco teórico en el que se sustenta, abre las posibilidades de investigar los fenómenos psico-sociales desde una perspectiva más amplia e integradora que implica el uso de procedimientos cualitativos de disciplinas como la etnología, la ecología o la lingüística.

En definitiva, la narrativa como orientación a la investigación supone un giro de la metodología positivista, basada en el principio de explicación, a la interpretación como pilar de una psicología cultural que se interesa por el contexto, las intenciones y los deseos de los sujetos en el seno de un proceso compartido de atribución de significado.

En tanto investigación de carácter cualitativo, este trabajo acoge las aportaciones de diferentes disciplinas por lo que, como hemos visto en el *Capítulo 1*, incluye una amplia variedad de perspectivas teóricas e integra diversos métodos, estrategias y técnicas de recogida de datos. Esta riqueza teórica y metodológica muestra la complejidad y el alcance del enfoque cualitativo a la hora de abordar una investigación de tipo socioeducativo como esta.

Por otro lado, dado el carácter etnográfico de la investigación y la singularidad del contexto histórico, social y cultural en el que se desarrolla, se ha tenido especial consideración hacia la ‘actitud del investigador’. Dentro de lo posible se ha perseverado en la tendencia de tratar de situarse en el punto de vista de ‘el otro’ así como de adoptar una perspectiva holística desde la que se han tenido en cuenta las diferentes dimensiones (social, psicológica, histórica, económica, etc.) que forman parte de la complejidad del fenómeno social. El mismo trabajo de campo ha permitido ir creando un proceso de integración del investigador en los contextos y en las prácticas de los habitantes piuranos y ayabaquinos que paulatinamente le ha permitido ir identificándose con ellos. Es importante el esfuerzo por parte del investigador en trabajar sobre esta actitud empática y holística (alejada del etnocentrismo) ya que sin ella no podremos tener la ocasión de conocer el entramado de las formas de pensar y de sentir propias de las instituciones y de la cultura de la comunidad que estamos estudiando (Malinowski, 1973).

Coincidimos con Geertz (1973) cuando afirma que el hombre es un animal inserto en tramas de significación tejidas por él mismo (que vendrían a ser la cultura) y que es más conveniente analizar la cultura, esa urdimbre de significaciones, no desde un enfoque experimental en busca de leyes sino desde un enfoque interpretativo en busca de significaciones. Desde este punto de vista, la cultura es analizada desde una perspectiva contextual-interpretativa en la que las cualidades del investigador adquieren una gran relevancia.

A continuación la Tabla 2.1 muestra la estructura, los métodos y los objetivos principales de la investigación:

Tabla 2.1. Estructura, método y objetivos principales de la investigación.

<i>Estructura</i>	<i>Método/estudio</i>	<i>Técnicas</i>	<i>Objetivos principales</i>
<p>PARTE I</p> <p>Capítulo 1 y 2.</p> <p>Fundamentación teórica y metodología</p>			Revisión de la literatura.
<p>PARTE II</p> <p>Capítulo 3, 4 y 5.</p> <p>La influencia de la cultura serrana ayabaquina en el pensamiento narrativo infantil</p>	<p>Comparado, cualitativo y cuantitativo.</p>	<p>Método de reproducción repetida</p> <p>Sistema integrado</p> <p>Entrevista semi-estructurada</p> <p>Cuestionario</p> <p>Grabación audiovisual</p> <p>Transcripción</p>	<p>Explorar la influencia que la cultura serrana ayabaquina ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares.</p>
<p>PARTE III</p> <p>Capítulo 6 y 7.</p> <p>Recuperación y puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos.</p>	<p>Cualitativo/etnográfico y cuantitativo.</p> <p>Investigación-acción.</p>	<p>Grabación audiovisual</p> <p>Transcripción</p> <p>Observación participante</p> <p>Grabación audio-visual</p> <p>Fotografía</p> <p>Diario personal</p> <p>Notas de campo</p> <p>Grupos de discusión</p> <p>Cuestionario</p> <p>Entrevista</p>	<p>Contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos.</p>
<p>PARTE IV</p> <p>Conclusiones generales</p>			

2.2.1. Métodos utilizados en la Parte II

Para cumplir con el objetivo general planteado en la Parte II de la tesis, *La influencia de la cultura serrana ayabaquina en el pensamiento narrativo infantil*, hemos llevado a cabo tres estudios comparativos que nos han permitido establecer las diferencias en el pensamiento narrativo infantil en función de la influencia de tres contextos culturales distintos. Para ello hemos utilizado diferentes técnicas para la recogida de datos.

El primero de estos estudios correspondiente al Capítulo 3, *El recuerdo infantil de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, es de tipo cualitativo. Se utilizó el método de reproducción repetida propuesto por Bartlett (1932). Como técnica de recogida de datos se utilizó la grabación audiovisual. Una vez registrados, los recuerdos de niños y niñas fueron transcritos para su posterior análisis.

Las técnicas utilizadas para el procesamiento de la información obtenida fueron el sistema integrado de análisis propuesto por Venuti e Iandolo (2003), mediante el que se efectuó un análisis proposicional de los textos (recuerdos) obtenidos, y la clasificación de la información más relevante para los objetivos del estudio en función de diferentes categorías que recogían los distintos procesos psicológicos de tipo reconstructivo efectuados por los sujetos (omisiones, sustituciones, explicaciones, invenciones, importaciones, etc.). Finalmente se llevó a cabo un análisis interpretativo de los resultados obtenidos.

En el segundo estudio correspondiente al Capítulo 4, *Interpretaciones de la vida y la naturaleza a partir de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, fue de tipo cualitativo. La técnica utilizada para la recogida de información fue la entrevista semi-estructurada. Esta información fue registrada mediante grabación audiovisual. Una vez registradas, las entrevistas de niños y niñas fueron transcritas para su posterior análisis.

En cuanto a las técnicas de procesamiento de datos utilizadas, la información obtenida se clasificó en función de diferentes categorías que representaban las distintas temáticas entorno a las cuales podían agruparse las interpretaciones efectuadas por niños y niñas (atribución de vida a elementos de la naturaleza –animismo-, dios cristiano vs fenómenos físico-naturales como causa de la vida, interpretaciones con respecto a Dios). Finalmente se llevó a cabo un análisis interpretativo de los resultados obtenidos.

En cuanto al tercero de los estudios de este capítulo correspondiente al Capítulo 5, *La interpretación de creencias populares de las sierra de Ayabaca: diferencias entre escolares de Ayabaca y escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas*, se ha optado por el cuestionario como técnica para la recogida de datos.

Además de un análisis cualitativo de los datos obtenidos, se ha efectuado también un sencillo análisis cuantitativo con el fin de establecer la proporción de cierto tipo de respuestas por parte de los sujetos. En cuanto a las técnicas de procesamiento de la información utilizadas, los datos obtenidos fueron clasificados en diferentes categorías en función de la dirección de las interpretaciones efectuadas por los sujetos (creencias animistas sobre lagunas y cerros, creencias sobre la figura del chamán, creencias sobre la existencia de seres míticos, duendes y espíritus, influencia del cristianismo en algunas creencias). Finalmente se llevó a cabo un análisis interpretativo de los resultados obtenidos.

2.2.2. Métodos utilizados en la Parte III

Para cumplir con el objetivo general planteado en la Parte III de esta tesis, *Recuperación y puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, se han llevado a cabo dos trabajos: uno de recuperación de la tradición oral de la sierra de Ayabaca y otro consistente en la puesta en valor de esta tradición oral en contextos escolares.

En el primero de estos trabajos correspondiente al Capítulo 6, *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*, se ha llevado a cabo una investigación etnográfica en la que, por un lado, algunos sujetos (la mayor parte de los que componen la muestra) registraban por escrito las narraciones populares contadas por miembros pertenecientes a su entorno familiar, lo que aportaba a la investigación un cariz ecológico y participativo, mientras que, por otro lado, las narraciones orales contadas por otros sujetos fueron registradas en soportes audiovisuales.

Las técnicas utilizadas para la recogida de datos, en este caso las narraciones populares que forman parte de la tradición oral de la sierra de Ayabaca, fueron la grabación audiovisual y la transcripción de dichas grabaciones así como la de las narraciones escritas por los sujetos que fueron recogidas por ellos mismos en sus contextos familiares.

En cuanto al análisis de los datos obtenidos, es tanto de tipo cuantitativo como cualitativo. Las técnicas de procesamiento de la información utilizadas para el análisis cualitativo consistieron en el uso de clasificaciones con las que agrupar las diferentes narraciones populares encontradas en función del género literario o forma de tradición oral y la temática. Una vez clasificadas las narraciones según estos criterios se procedió a aplicar técnicas de procesamiento de la información estadísticas elementales con el fin de obtener información relacionada con el número de narraciones populares recuperadas, la existencia y la frecuencia de determinados géneros literarios populares, la distribución de dichos géneros en las diferentes comunidades en las que se trabajó, la frecuencia con la que aparecieron determinadas narraciones populares así como la frecuencia de las temáticas en cada uno de los géneros encontrados.

Por último, se realizó un análisis global de contenido basado en una perspectiva simbólica-interpretativa con el fin de ofrecer una visión amplia de las diversas temáticas encontradas en la tradición oral recuperada que refleja, por su condición de artefacto cultural propio de la dimensión material de la cultura en la que se produce, la forma de entender el mundo y las creencias de la sociedad serrana ayabaquina.

En el segundo de estos trabajos correspondiente al Capítulo 5, *Puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca a partir del uso de leyendas en el aula*, se ha desarrollado una investigación-acción en la que se propone a instituciones educativas, docentes y estudiantes locales el uso en el aula de leyendas pertenecientes a la tradición oral ayabaquina con el fin de abordar la relación entre educación, patrimonio e identidad en su práctica educativa. De este modo, por un lado, se llevaron a cabo una serie de talleres de dibujo de leyendas con escolares de primaria y, por otro lado, se representaron adaptaciones teatrales de leyendas por parte de alumnos de secundaria.

Por otro lado, se organizaron seminarios sobre tradición oral impartidos por escritores locales en diferentes cursos de primaria y secundaria y se publicó una compilación de las leyendas ayabaquinas más representativas en colaboración también con varios escritores locales con el fin de que instituciones y docentes dispusieran de ella como herramienta para la educación en valores relacionados con el patrimonio cultural y la identidad.

Por último, se recogió la valoración que las instituciones escolares, los docentes, los investigadores y los estudiantes hicieron sobre estas actividades mediante diferentes

técnicas, poniéndose de manifiesto que su participación activa en el proceso de puesta en valor de las tradiciones orales locales contribuyó tanto al aprendizaje y al desarrollo como a la revalorización de dicho patrimonio y al desarrollo de una identidad cultural positiva.

Profesores e investigadores recogieron información *in situ* sobre las actividades realizadas mediante técnicas como la observación participante, la grabación audiovisual y la fotografía. Además realizaron notas de campo, utilizaron el diario personal y organizaron grupos de discusión para establecer una espiral cíclica *planificación-acción-observación-reflexión* encaminada a la mejora de su práctica educativa.

Por otro lado, los profesores y los escritores locales (estos últimos docentes de otros centros educativos escolares y universitarios) fueron entrevistados mientras que los estudiantes respondieron a un cuestionario sobre el contenido trabajado en los talleres organizados. Muchos de los estudiantes que participaron escribieron además diarios personales en los que narraban su experiencia en las actividades en las que participaron.

Todas las técnicas mencionadas proporcionaron suficiente información sobre la acción desarrollada para realizar un análisis y obtener las evidencias necesarias en las que apoyar el cumplimiento de las hipótesis planteadas. Si bien el carácter principal de la investigación es su dinámica cíclica, por lo que la acción es siempre susceptible de mejora a lo largo de diferentes ciclos sucesivos, los diferentes participantes consiguieron realizar cambios significativos en su propia práctica generando una influencia positiva tanto a nivel individual o de conciencia como en la situación social donde tuvo lugar su acción.

PARTE II

LA INFLUENCIA DE LA CULTURA SERRANA AYABAQUINA EN EL PENSAMIENTO NARRATIVO INFANTIL

II.1. Introducción

El desarrollo cognitivo es un proceso constructivo condicionado tanto por aspectos evolutivos y biológicos como por aspectos culturales y sociales. Tanto la perspectiva evolutiva o genética de Piaget como la socio-cultural de Vygotsky son complementarias desde el momento en que se considera la existencia de una interactividad entre dichos aspectos evolutivos y culturales como motor del desarrollo humano. Ambos enfoques conciben al ser humano como un ente activo que elabora el conocimiento mediante procesos de carácter constructivo.

Asumiendo desde un principio el punto de vista genético o evolutivo, según el cual el desarrollo narrativo (es decir la capacidad de comprensión y de producción de narraciones por parte del niño) está estrechamente relacionado con otras capacidades cognitivas generales (como el lenguaje y la memoria), en esta Parte II de este trabajo se desarrollan una serie de investigaciones que abordan la influencia de los contextos culturales en el pensamiento narrativo infantil centrándose particularmente en el contexto cultural de la sierra de Ayabaca. Estos contextos en los que los niños crecen y se educan influyen directamente en el modo que tienen de entender y de contar la realidad, en el contenido y en la forma de sus narraciones y, por tanto, en la construcción del conocimiento sobre el mundo en el que viven (Bruner, 1986, 1987, 1990, 1991, 1996, 1998)

En la primera de estas investigaciones desarrollada en el Capítulo 3, *Recuerdo de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, se analizan, mediante el método de reproducción repetida de Bartlett (1932), el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre tres narraciones populares, cada una de ellas perteneciente a la tradición oral propia de estos lugares. Estas narraciones populares son la *Leyenda de Aypate*, el mito de *Kundri* y el cuento de *El hombre del saco* respectivamente. Los resultados obtenidos por el método de reproducción repetida muestran claramente el carácter reconstructivo de la memoria y la influencia de los contextos culturales en la construcción del conocimiento. Pero también

se plantea la posibilidad de que otros métodos distintos, más relacionados con la producción que con la reproducción de narraciones, pueden ser más ricos y flexibles para acercarnos aún más a la realidad cultural que influye directamente en el pensamiento narrativo infantil.

En la segunda investigación desarrollada en el Capítulo 4, *Interpretaciones de la vida y la naturaleza a partir de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*, se analizan las entrevistas sobre los contenidos de una de las narraciones populares anteriores, el mito de *Kundri*, realizadas a escolares de Ayabaca, Piura y Madrid. A lo largo de esta entrevista semi-estructurada los escolares dieron explicaciones más directas a cerca de su entorno cultural y natural y narraron espontáneamente cuentos populares de su lugar de origen así como sucesos de su vida cotidiana. Los resultados indican que existen claras diferencias entre los tres grupos culturales estudiados en relación al carácter animista de sus interpretaciones sobre elementos y sucesos físico-naturales que están directamente condicionadas por el contexto cultural.

En la tercera y última investigación desarrollada en el Capítulo 5, *La interpretación de creencias populares de las sierra de Ayabaca: diferencias entre escolares de Ayabaca y escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas*, se analizan cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y Piura sobre los contenidos de cinco leyendas pertenecientes a la tradición oral de la sierra de Ayabaca. Dichas leyendas son *El cóndor y la Laguna Prieta*, la *Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca*, *La Laguna de Yantuma*, *La Shira* y *El duende de los bosques*. En este caso, los escolares de Piura pertenecen a un colegio formado mayoritariamente por alumnos cuyas familias proceden de la sierra de Ayabaca. Los resultados muestran que las creencias implícitas en estas leyendas siguen arraigadas con fuerza entre los niños de la sierra de Ayabaca mientras que tienden a desaparecer entre los niños de Piura pertenecientes a familias serranas ayabaquinas.

Las diferencias encontradas entre los tres grupos culturales estudiados mediante esta serie de investigaciones vienen a confirmar la importancia que los contextos culturales tienen sobre el pensamiento narrativo infantil. Las interpretaciones obtenidas mediante reproducción repetida, entrevista y cuestionario vienen cargadas de un significado cultural que los niños han ido construyendo en interacción con su entorno social a partir

de un proceso de desarrollo narrativo. Este proceso narrativo está estrechamente vinculado a un proceso de identificación que confiere sentido de pertenencia a un grupo y que es esencial en cualquier cultura humana. En este sentido, la identidad cultural es resultado de un proceso narrativo que se da tanto en la persona como en el grupo y que se convierte en vital tanto para la integración del individuo como miembro de una cultura como para el mantenimiento de la cultura misma.

II.2. Objetivos generales y específicos

En esta Parte II se lleva a cabo un análisis comparativo cuya finalidad es alcanzar el primer objetivo general de este trabajo: explorar la influencia que la cultura serrana ayabaquina ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de la interpretación de narraciones populares por parte de escolares.

Este objetivo general se concreta en tres objetivos específicos cada uno de los cuales es abordado en las tres investigaciones correspondientes a los capítulos 4, 5 y 6:

- 1.1. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil poniendo de relieve los procesos psicológicos de carácter constructivo que permiten al sujeto interpretar la realidad.
- 1.2. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir de las explicaciones dadas por escolares pertenecientes a distintos grupos culturales en relación a elementos y fenómenos físico-naturales.
- 1.3. Explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de las interpretaciones por parte de escolares de distintos grupos culturales sobre las creencias populares contenidas en las leyendas de la tradición oral ayabaquina.

II.3. Justificación y necesidad del trabajo

Se consideró necesario explorar de qué modo influye el contexto cultural ayabaquino y piurano en la concepción del mundo por parte de sus pobladores infantiles antes de abordar el segundo objetivo general de este trabajo, *contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, y los objetivos específicos derivados del mismo.

De esta manera, podríamos, por un lado, desvelar los mecanismos que operan para que la influencia del contexto cultural se produzca a nivel psicológico. Esto apoyaría la idea implícita en el segundo supuesto general según la cual los escenarios educativos como contextos culturales influyen en la construcción del conocimiento y de la identidad. Por otro lado, tendríamos la oportunidad de conocer a través de los niños y niñas ayabaquinos y su entorno escolar algunos de los principales elementos que caracterizan el contexto cultural de la sierra de Ayabaca, lo que nos ayudaría a abordar de manera más adecuada la recuperación de su tradición oral, su análisis y su puesta en valor.

II.4. Metodología

La metodología de este trabajo de investigación es de carácter cualitativo, acorde a una perspectiva más interpretativa cuyo objetivo esencial es obtener el significado de determinados enunciados, textos o maneras de proceder (Bruner, 1990). Se suma entonces a la metodología de una psicología cultural que reivindica como tema central la transacción, la negociación y la construcción de significados. Al igual que en algunos otros estudios de este campo, descodificar y descubrir significados, escuchar y conversar con los sujetos de la investigación pasan a ser procedimientos científicos utilizados con la misma validez que los principios metodológicos positivos. De este modo, en este trabajo el análisis se ha centrado en la condición de agentes narradores de niños y niñas y en la narrativa como instrumento proporcionado por la cultura en la que estos niños habitan.

Entendemos por tanto que la narrativa como instrumento metodológico, debido al carácter de su objeto de estudio y en función del marco teórico en el que se sustenta, abre las posibilidades de investigar los fenómenos psico-sociales desde una perspectiva

más amplia e integradora que implica el uso de procedimientos cualitativos de disciplinas como la etnología, la ecología o la lingüística. En definitiva, se adopta la narrativa como orientación a la investigación desmarcándonos de una metodología positivista basada en el principio de explicación y posicionándonos en la interpretación como pilar de una psicología cultural que se interesa por el contexto, las intenciones y los deseos de los sujetos en el seno de un proceso compartido de atribución de significado.

CAPÍTULO 3

EL RECUERDO DE NARRACIONES POPULARES: DIFERENCIAS ENTRE ESCOLARES DE AYABACA, PIURA Y MADRID

3.1. Introducción

Como veremos a continuación, en esta investigación se analizan, mediante el método de reproducción repetida de Bartlett (véase el apartado 1.5. del Capítulo 1), el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre tres narraciones populares, cada una de ellas perteneciente a la tradición oral propia de estos lugares. Estas narraciones son la *Leyenda de Aypate*, el mito de *Kundri* y el cuento de *El hombre del saco* respectivamente (véase Anexo 3.1). Los resultados obtenidos por el método de reproducción repetida muestran claramente el carácter reconstructivo de la memoria y la influencia de los contextos culturales en la construcción del conocimiento. Pero también se plantea la posibilidad de que otros métodos distintos, más relacionados con la producción que con la reproducción de narraciones, pueden ser más ricos y flexibles para acercarnos aún más a la realidad cultural que influye directamente en el pensamiento narrativo infantil.

3.2. Justificación y necesidad de la investigación

El análisis de las reproducciones de los sujetos sobre narraciones populares nos permitirá no solo observar la influencia de los contextos culturales en el pensamiento narrativo infantil a partir de las diferencias encontradas entre los tres grupos culturales sino también poner de manifiesto los procesos psicológicos mediante los que los sujetos expresan dicha influencia.

3.3. Objetivos e hipótesis de trabajo

El objetivo general de este trabajo consiste en explorar la influencia que distintos contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil poniendo de relieve

los procesos psicológicos de carácter constructivo que permiten al sujeto interpretar la realidad.

Dos son los objetivos específicos de este trabajo:

1. Analizar el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre una narración popular (mito, leyenda y cuento) que pertenece a la tradición oral de su propia cultura.
2. Analizar el recuerdo oral que elaboran escolares de Ayabaca, Piura y Madrid sobre una narración popular (mito, leyenda y cuento) que no pertenece a la tradición oral de su propia cultura.

Las hipótesis que guían la investigación son las siguientes:

1. El recuerdo de las narraciones populares elaborado por los escolares mostrará el carácter reconstructivo de la memoria a partir de una serie de transformaciones cognitivas de distinta naturaleza.
2. Muchas de estas transformaciones efectuadas por los escolares en su recuerdo vendrán determinadas por factores culturales.
3. Los escolares que elaboraran su recuerdo sobre una narración no perteneciente a su tradición oral efectuarán transformaciones mediante las que integrarán aspectos de su propia cultura desvelando así la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.
4. Muchos de los escolares procedentes de Ayabaca y Piura cuyo recuerdo oral fue elaborado sobre una narración popular perteneciente a su propia tradición oral también efectuarán transformaciones significativas de tipo cultural en la línea de aquellas efectuadas en esas mismas narraciones por sujetos de Madrid, demostrándose así la influencia de la cultura occidental sobre la andina.

Teniendo en cuenta los precedentes teóricos y metodológicos anteriormente desarrollados trataremos de analizar las narraciones mencionadas con el fin de obtener algunos resultados interesantes en relación a las hipótesis formuladas,

3.4. Metodología

3.4.1. Objeto de Estudio

Dos son los objetos que nos ocupan:

1. El recuerdo de los escolares que reprodujeron una narración popular propia de la tradición oral de su cultura, sea la *Leyenda de Aypate*, el mito de *Kundri* o el cuento de *El hombre del saco*.
2. El recuerdo de los escolares que reprodujeron una narración popular procedente de la tradición oral de una cultura distinta, sea la *Leyenda de Aypate* el mito de *Kundri* o el cuento de *El hombre del saco*.

El estudio de ambos objetos de estudio nos permitirá dar cuenta, en la medida de lo posible, de las hipótesis planteadas. Pero antes de continuar es necesario dar a conocer las tres narraciones populares que fueron escogidas para llevar a cabo este trabajo y que proceden de tres contextos culturales distintos. La primera es una leyenda ayabaquina llamada *La leyenda de Aypate* cuyo origen se remonta a la cultura preincaica de los ayahuacas. La segunda narración titulada *Kundri* pertenece a la cultura tallán, conjunto de etnias que pobló la costa de Piura y Tumbes en tiempos prehispánicos. La tercera narración es un cuento popular español llamado *El hombre del saco* (véase Anexo 3.1).

Se decidió utilizar narraciones populares pertenecientes a cada uno de los grupos culturales estudiados ya que se pretendía, por un lado, ver qué tipo de transformaciones efectuaban los sujetos en aquellas que no pertenecían a su tradición oral (hipótesis tercera), y, por otro lado, observar si los sujetos de Ayabaca y Piura producían o no transformaciones en aquella que pertenecía a su propia tradición cultural en la misma dirección que los de Madrid (hipótesis cuarta). El hecho de que se produjeran o no transformaciones en el recuerdo sobre las narraciones originales permitiría ver cómo y en qué medida los contextos culturales influyen en el pensamiento narrativo y por tanto en la construcción de conocimiento (hipótesis segunda).

Así pues, como se verá más adelante, un porcentaje de sujetos de cada grupo elaboraba su recuerdo sobre una narración propia de su cultura mientras que otros tantos lo hacían sobre una de las otras dos narraciones no pertenecientes a su cultura. Estas narraciones

populares en concreto fueron escogidas porque en principio son representativas de la tradición oral de cada uno de los grupos culturales estudiados.

3.4.2. Muestra

La muestra de escolares con la que se trabajó era de ambos sexos y de distintas edades (de 6 a 16 años) pertenecientes a tres grupos culturales distintos (Ayabaca, Piura y Madrid). Aunque la representatividad en la muestra en relación al sexo de sus componentes no era especialmente relevante dada la naturaleza de los objetivos del trabajo, se trató de que participaran niños y niñas por igual.

En cuanto a la edad, aunque como se ha comentado anteriormente no se trata de un estudio evolutivo, presuponiendo que los factores culturales intervienen desde periodos muy tempranos en el pensamiento narrativo infantil pareció pertinente incluir sujetos de distintas edades. Se comenzó por incluir sujetos desde los seis años ya que, desde el punto de vista del recuerdo infantil del esquema narrativo, a los cuatro años la mayoría de los niños (así como la totalidad de los de seis) aplica un esquema de la historia al recuerdo (Marchesi y Paniagua, 1983). A partir de este punto en el que el niño completándose por tanto una línea evolutiva que se inicia desde la fase tardía del periodo pre-operacional, continúa por el de las operaciones concretas y termina en el periodo formal (Piaget 1937, 1947, 1968).

Los criterios de inclusión a la muestra fueron principalmente dos. Por un lado, como no podría ser de otra manera, los participantes debían pertenecer a uno de los grupos culturales estudiados. Por otro lado, se procuró en todo momento que todos los sujetos de la muestra tuvieran un nivel de producción y de comprensión lingüística acorde con su edad. En este punto se planteó en un principio la opción de utilizar algún test o herramienta de medición del nivel de las diferentes competencias lingüísticas pero debido a limitaciones temporales y considerando que no era necesario ser extremadamente exigente en este sentido, dado que los objetivos de la investigación no suponían un estudio exhaustivo de los aspectos evolutivos, se contó con el asesoramiento de profesores y tutores. El criterio del profesor nos pareció una buena estrategia debido a su diaria cercanía con los escolares con los que íbamos a trabajar.

El muestreo en este trabajo se caracterizó por ser no probabilístico casual o por accesibilidad ya que la selección de los escolares estaba limitada por diversos factores circunstanciales.

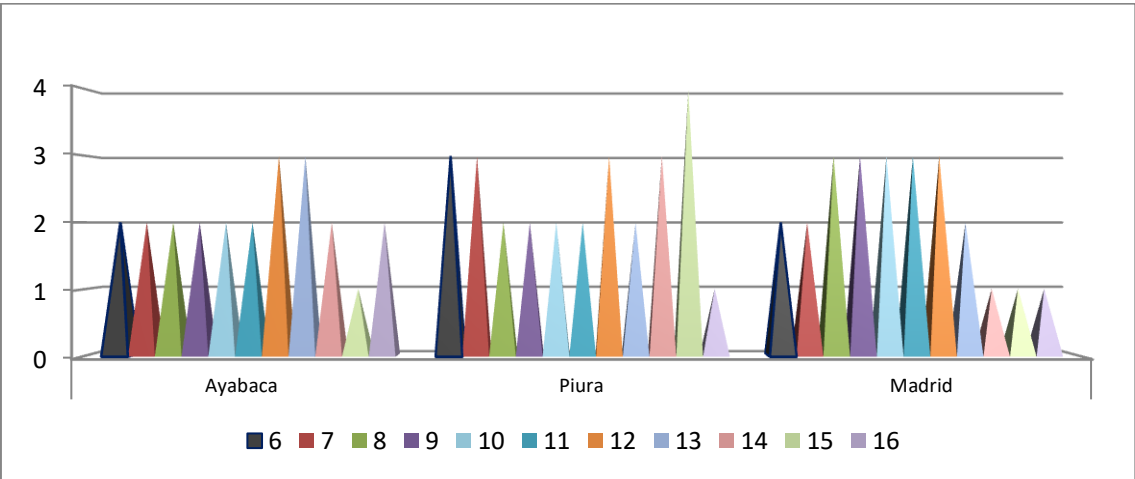
En total 70 escolares elaboraron su recuerdo sobre la narración que previamente les fue narrada (22 de Ayabaca, 27 de Piura y 21 de Madrid), lo que constituye una muestra lo suficientemente amplia como para realizar el análisis requerido para la consecución de los objetivos planteados.

Los escolares del primer grupo (Grupo 1) procedían de Yanchalá, una pequeña comunidad campesina de la provincia de Ayabaca perteneciente al departamento de Piura. Se trata de niños que viven en pequeños núcleos rurales cuyas familias se dedican al campo y que están acostumbrados al trabajo agrícola y ganadero. Acuden a las escuelas públicas de su comunidad.

Los escolares del segundo grupo (Grupo 2) eran alumnos de una escuela pública de la ciudad de Piura perteneciente a la provincia de Piura. En general estos niños vivían en entornos sociales desfavorecidos y en muchos de los casos sus familias eran desestructuradas y de nivel socio-económico bajo.

Los niños pertenecientes al tercer grupo (Grupo3) mantenían un desarrollo educativo acorde con su edad, estudiaban en colegios de la comunidad de Madrid y procedían de familias de clase media que vivían en el centro de la ciudad. A continuación, el Gráfico 3.1 muestra la distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad:

Gráfico 3.1. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad.



Todos los escolares participaron voluntariamente y durante todo el proceso de investigación se siguieron las normas éticas pertinentes al tipo de procedimiento y población.

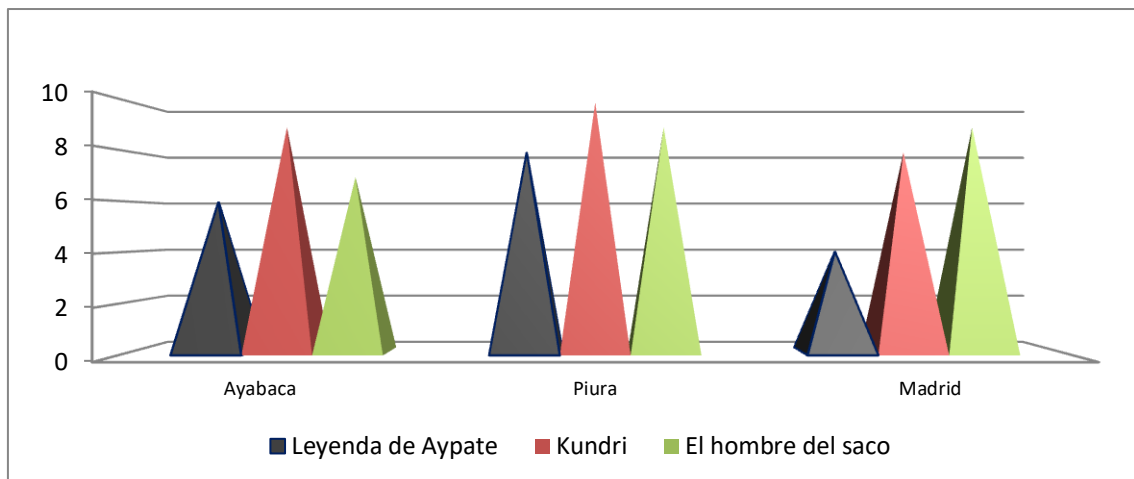
3.4.3. Método, procedimiento y análisis

Para llevar a cabo esta investigación ha sido adoptado el *método de reproducción repetida* utilizado por Bartlett (1932) en sus famosos experimentos sobre recordar recopilados en su obra *Remembering*. Pero a diferencia de Bartlett, en cuyos experimentos los sujetos leían el material y elaboraban su recuerdo por escrito, en este trabajo los niños escuchan la narración y elaboran su recuerdo oralmente de tal modo que el método se aproxima más al modo en que son transmitidas las tradiciones orales de generación en generación. Además, la forma oral del método de reproducción repetida permitía a los más pequeños expresarse mejor de lo que normalmente lo harían mediante la escritura.

Por tanto, el método consistía en contar al escolar una narración popular para que, pasado un breve periodo de tiempo (entre media hora y una hora), este se la contara a otro adulto. Este último, que en este caso era el investigador, mientras escuchaba, grababa en video la narración del niño con el fin de proceder a su posterior transcripción y análisis.

Como se ha comentado más arriba, con el fin de comprobar las hipótesis planteadas, una parte de sujetos de cada grupo cultural elaboraba su recuerdo sobre una narración de su propia cultura mientras que otros tantos lo hacían sobre una de las otras dos narraciones no pertenecientes a su cultura. A continuación, el Gráfico 3.2 muestra la distribución de la muestra en función del grupo cultural y la narración:

Gráfico 3.2. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la narración reproducida.



A continuación el Recuadro 3.1 describe la secuencia del procedimiento que se llevó a cabo en esta investigación:

Recuadro 3.1. Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *Recuerdo de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*.

1. Reunión con los directivos de los centros escolares de las distintas poblaciones en las que trabajamos para explicar los objetivos y el procedimiento de la investigación.
2. Propuesta de la actividad a los alumnos: narración y rememoración de una narración popular que puede o no pertenecer a su propia tradición oral.
3. Narración por parte de un adulto (investigador o profesor) de la leyenda, el mito y el cuento a cada uno de los escolares.
4. Una vez contada la narración popular pedimos al niño que se la cuente a otro adulto (en este caso el investigador) que a su vez graba la rememoración que efectúa el niño.
5. Transcripción y análisis de las grabaciones de las rememoraciones efectuadas por los escolares sobre las narraciones populares.
6. Conclusiones derivadas de la investigación.

En cuanto al análisis de los datos, al igual que las narraciones originales, cada uno de los recuerdos elaborados por los niños ha sido estructurado en episodios tomando como referencia el Sistema Integrado de Análisis del Cuento de la Familia de los Osos (Venuti, & Iandolo, 2003). Los autores analizan los cuentos que los niños han elaborado previamente a partir del Test de la Familia de los Osos. Se trata de un test proyectivo de tipo constructivo temático en el que el niño va construyendo espontáneamente una historia a medida que juega con una serie de elementos (pequeños muñecos y material dramático) y que permite estimular y evaluar la narración del niño entre los tres y los once años.

Según el Sistema Integrado, una vez grabada y transcrita la narración infantil esta se subdivide en episodios y proposiciones para su posterior análisis formal (número de proposiciones, número de episodios, presencia de acontecimientos problemáticos con solución, índice de la estructura narrativa e índice de cohesión narrativa) y de contenido (utilización de los lugares, personajes de cada episodio, relaciones positivas, relaciones negativas, problemas no solucionados y conductas de los personajes).

Según este sistema de análisis de la historia, la proposición es la unidad básica de la frase que expresa una acción de la historia, representa la unidad de significado que constituye el contenido de una declaración y tiene la forma de una simple oración declarativa. Desde un punto de vista sintáctico, se compone de sujeto más predicado. Mientras que el episodio es un acontecimiento constituido por una o más proposiciones vinculadas entre sí y que se centran en una acción, actividad, argumento o discurso de la historia.

En este trabajo, los recuerdos elaborados por los niños sobre la narración original han sido únicamente subdivididos en episodios con el fin de realizar el análisis y la comparativa con la narración original de una manera más eficaz y ordenada. La subdivisión de los episodios en proposiciones si bien comenzó a realizarse no resultó finalmente relevante para el objetivo de la investigación ya que esta no se centra en el desarrollo de las competencias narrativas del niño ni en la detección de desequilibrios entre componentes cognitivos, emocionales o sociales en el desarrollo de la personalidad como ocurre en el Test de la Familia de los Osos.

Por tanto, esta técnica de análisis de narraciones ha sido adoptada con otra finalidad diferente a la original. Si esta ha sido concebida por sus autores como un sistema para analizar narraciones obtenidas a partir de una técnica proyectiva que trata de dilucidar

aspectos evolutivos y clínicos, en este trabajo ha sido tomada en parte como referencia para analizar de modo más eficiente las transformaciones cognitivas de los sujetos relacionadas únicamente con aspectos culturales y poder comparar así sus narraciones con la narración original.

Por otro lado, también es importante señalar que el episodio como unidad de análisis en el Sistema Integrado (un acontecimiento constituido por una o más proposiciones vinculadas entre sí y que se centran en una acción, actividad, argumento o discurso de la historia) se aproxima más al concepto de ‘acción del personaje’ de Propp (1928) y al de unidad de significado (‘plot unit’) de Botvin y Sutton-Smith (1977) mientras que se distancia de la compleja secuencia de acontecimientos que constituyen un episodio narrativo en la gramática de las historias de Stein y Glenn (1979).

La diferencia fundamental entre la definición de episodio de Propp, de Botvin y Sutton-Smith por un lado, y de Stein y Glenn por otro es que los primeros analizaban la producción narrativa espontánea mientras que los segundos adoptaban un método basado en el recuerdo de historias con el objetivo de averiguar que esquemas eran mejor recordados por los niños (Marchesi, & Paniagua, 1983).

En relación a este punto, a pesar de que el objeto de estudio de este trabajo es el recuerdo de una narración, se ha preferido adoptar el concepto de episodio tal y como se entiende en el Sistema Integrado ya que resulta más sencillo y útil para el objetivo planteado. No se trata de ver qué esquemas de la narración original son mejor recordados por los escolares desde un enfoque evolutivo sino que lo que se pretende es analizar las transformaciones cognitivas de carácter cultural que efectúan sobre estas narraciones independientemente de su edad.

3.5. Resultados³

Según los objetivos planteados y las hipótesis formuladas, los resultados se agrupan en dos apartados principales:

³ Todas las citas y las tablas de este apartado remiten al lector a los datos empíricos contenidos en los Anexos 3.2 (recuerdo de escolares del Grupo 1 –Ayabaca), 3.3 (recuerdo de escolares del Grupo 2 –Piura) y 3.4 (recuerdo de escolares del Grupo 3 –Madrid).

1. El *análisis de las transformaciones reestructivas del recuerdo*, donde se analizarán dichas transformaciones cognitivas efectuadas por los sujetos en cada narración con el fin de confirmar la naturaleza reestructiva del recuerdo.
2. El *análisis de las transformaciones reestructivas del recuerdo de carácter cultural*, donde se analizarán en cada grupo aquellas reconstrucciones cognitivas condicionadas por factores culturales con el fin de desvelar la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.

A continuación se pasa a desarrollar los resultados obtenidos en cada uno de ellos.

3.5.1. Análisis de las transformaciones reestructivas del recuerdo

Los resultados relacionados con el carácter reestructivo del recuerdo muestran que generalmente, como ocurría en los experimentos de Bartlett (1932), en todas las reproducciones se producía un acortamiento del relato relacionado con procesos de omisión y simplificación del material recordado por los sujetos así como transformaciones en el orden de los episodios.

A parte de la omisión, la simplificación y las transformaciones en el orden de los episodios se observan también de modo generalizado otro tipo de transformaciones propias de la naturaleza constructiva del recuerdo a las que Bartlett denominó *racionalizaciones*. Su función general es convertir el material en aceptable, comprensible, cómodo y coherente eliminando todos los elementos enigmáticos (Bartlett, 1932). Han sido clasificadas en cuatro tipos: *sustituciones*, *explicaciones*, *importaciones* e *invenciones*.

3.5.1.1. Omisiones y simplificación

Muchos de los episodios de los relatos originales tendían a ser omitidos mientras que otros tendían a ser reproducidos en los recuerdos de los niños de todas las edades. Parece que cualquier episodio no conectado con los acontecimientos centrales tiende a desaparecer aunque estas omisiones también pueden ser debidas a factores personales o por influencias que operan dentro del grupo social.

En general se producía una *simplificación del relato* tanto en su conjunto como en sus detalles. Esta simplificación, que a su vez implica una serie de omisiones y por tanto un acortamiento del relato, se produce por la pérdida en las reproducciones de las características descriptivas, de estilo y de contenido de la versión original, conservándose los rasgos centrales y perdiéndose los detalles o características secundarias del cuento.

Aunque la historia tiende a simplificarse, se observa una cierta *persistencia de la forma* en la reproducción. Como ocurría en los experimentos de Bartlett (1932), parece que opera lo que él denominó la *regla de la estructura* por la que, tanto en la recepción original como en el recuerdo subsiguiente, predomina la respuesta a un esquema, forma, orden y disposición general del material. Esto indica que una historia, en este caso transmitida oralmente, es recordada por el sujeto a partir de un *esquema de la historia* previamente interiorizado que tiende a conservar las categorías gramaticales prototípicas de la original esenciales para constituir una estructura coherente que permita su comprensión y su reproducción (Rumelhart 1975, 1977; Schank, & Abelson, 1977; Stein & Glenn, 1979; Kintsch, & van Dijk, 1978; van Dijk, & Kintsch, 1983; Mandler, 1984).

3.5.1.2. Transformaciones en el orden de los episodios

Aunque en general se conservaba el orden de los episodios, uno de los fenómenos observados ha sido el hecho de que cuando en un episodio se producía un incidente que suscitaba un interés especial o era más llamativo o sobresaliente para el sujeto ese incidente tendía a desplazar episodios que aparecían antes en la versión original.

Por ejemplo, en el mito de *Kundri* relatado por uno de nuestros sujetos, este mata a su mujer mucho antes de que ella vaya a enseñar a cultivar al niño del valle (véase Anexo 3.3, grupo 2, sujeto 7, episodio 20). En relación a esto, parece que los niños más pequeños tendían a alterar los acontecimientos o episodios con bastante más frecuencia que los más mayores quizá debido a que los primeros aún no poseen un esquema de la historia tan desarrollado como el de los segundos.

3.5.1.3. Sustituciones

La sustitución de una palabra por otra ha sido una de las transformaciones más observadas en las reconstrucciones de estas narraciones por parte de los niños. A continuación, en la Tabla 3.1 se muestran las sustituciones halladas en los recuerdos de los escolares que rememoraron *La leyenda de Aypate*:

Tabla 3.1. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Sustitución		Grupo	Sujeto	Episodio	Episodio Original
1	“gobernante”	“rey”	G1	16	3	9
				22	2	
			G2	22	4	
				23	4	
			G3	14	2	
2		“jefe”	G3	20	3	
3	“región”	“ciudad”	G2	22	1	5
4	“cuerno”	“cacho” o “cachito”	G2	22	16	19
				23	11	
				25	7	
5	“aspirantes”	“campesinos”	G2	23	8	15
6	“sacerdotes”	“padre”	G2	22	36	33
				23	25	
7	“pueblo”	“reino”	G1	17	1	8
				19	3	
8	“princesa”	“reina”	G1	17	15,21	29
9	“gobernar”	“reinar”	G1	18	15	30
10		“liderar”	G3	20	12	
11	“señor”	“líder”	G1	18	26	39
12		“rey”	G3	21	13	
13	“hombre”	“chaval”	G3	19	8	18
				21	6	
14		“muchachito”		14	9	

15	“pretendientes”	“tíos”	G3	14	16	35
16	“ciervo”	“toro”	G2	25	5	13
17		“cebra”			7	18
18		“reno”	G3	20	7	13
19	“prueba”	“competición”	G3	20	5	18
20	“vencedor”	“rey”	G3	21	9	32
21	“difícil”	“súper difícil”	G3	21	10	32
22	“enfermo”	“malito”	G3	21	2	11
23	“joven”	“pata”	G2	25	12	32

Vemos que las sustituciones más frecuentes fueron “gobernante” por “rey”, “cuerno” por “cacho” o “cachito”, “sacerdotes” por “padre” y “pueblo” por “reino” (sustituciones 1, 4, 6 y 7).

Por otro lado, las palabras que más veces se sustituyeron fueron

1. “ciervo”, que fue sustituida por “toro”, “cebra” y “reno” (sustituciones 16, 17 y 18);
2. “gobernante”, que se sustituyó por “rey” y “jefe” (sustituciones 1 y 2);
3. “gobernar”, que fue sustituida por “reinar” y “liderar” (sustituciones 9 y 10);
4. “señor”, que fue sustituida por “líder” y “rey” (sustituciones 11 y 12);
5. y “hombre” que fue sustituida por “chaval” y “muchachito” (sustituciones 13 y 14).

A continuación, en la Tabla 3.2 se muestran las sustituciones halladas en los recuerdos de los escolares que rememoraron el mito de *Kundri*:

Tabla 3.2. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Nº	Sustitución		Grupo	Sujeto	Episodio	Episodio Original
1	“bosque”	“selva”	G2	4	2	3
2		“valles”		15	1	

3		“piedras”	G2	1	18	
4		“trigo”	G3	3	31	
				8	31	
	“maíz”		G1	1	5	74
5		“choclo”		6	4	
			G2	11	36	
				19	4	
6		“cóndor, cocodrilo”	G2	4	25	
7		“lobo”	G1	9	58	
			G3	6	39	
	“puma, zorro o lagarto”			9	57	80
8		“tigre”	G1	7	39	
				12	57	
				14	39	
9		“osos, gallos”	G2	15	31	
10		“cuerdas”		4	21,35	
11		“colmillos”	G2	7	36	
12		“dentadura”		11	35	
	“muelas”			3	34	71
				7	49	
13		“dientes”	G1	9	59	
				12	49	
				14	36	
14		“humanos”	G1	3	10	35
15	“gigantes”	“ogros”		5	12	
16		“personas”	G2	7	2,6	4,18
17		“valle”	G1	9	1	
18	“desierto”	“arenas de Piura”	G2	11	1	1
19		“playa”	G3	5	1	
20		“piedras”	G1	12	26	
21	“guarida”	“cueva”	G1	20	8	38
			G2	9	15	

22		“debajo del agua”	G2	5	14	
23		“nido”	G3	9	14	
24		“casa”	G1	3	10	
			G3	15	20	
25	“río”	“mar”	G2	4	29	58
				7	29	
			G3	9	11	35
26		“laguna”	G1	11	7	
27		“tripa”	G3	9	22	
				3	26	
			G1	7	37	
				11	21	
28		“barriga”	G2	3	8	
	“vientre”			8	23	55
			G3	15	31	
				17	32	
29		“pecho”	G2	4	26	
			G1	9	41	
30		“estómago”	G2	7	25	
				11	28	
31		“cerros”	G1	20	19	
32	“valles”	“prados”	G3	8	25	61
33		“bosque”		12	24	
34	“brutalmente”	“supe fuerte”	G3	12	30	70
35	“cerros”	“cuevas”	G3	12	33	77
36	“Kundri”	“Dios”	G2	6	5,7	2,4
37	“tierras”	“campos”	G2	13	18	21
38	“mujer”	“diosa”	G2	15	26	65
39	“espíritu”	“alma”	G1	7	52	75
			G2	15	29	

40		“duende”	G1	9	39	
41		“churre”		15	22	
42	“enano”	“niño”	G2	4	26	51,57
43		“gigante”		7	30	
44		“hijo”	G3	8	21,22	
45		“enanito”		15	30	
				4	31,33	
46	“niño”	“churre”	G2	11	30	59,60
				19	17	
47	“cielo”	“cerro”	G1	20	2	7
48	“plata”	“bronce”	G3	5	5	9
49	“encaprichó”	“chulito”	G3	8	7	15
50	“totoral”	“puente”	G3	8	11	35
51	“totoras”	“plantas”	G3	8	15,16	39
52	“relámpagos”	“terremotos”	G3	8	34	81

En el mito de *Kundri* observamos que las sustituciones más frecuentes fueron “maíz” por “choclo”, “maíz” por “trigo”, “puma, zorro o lagarto” por “tigre”, “puma, zorro o lagarto” por “lobo”, “muelas” por “dientes”, “guardia” por “cueva”, “guardia” por “casa”, “rio” por “mar”, “vientre” por “barriga”, “vientre” por “estómago”, “espíritu” por “alma” y “niño” por “churre” (sustituciones 5, 4, 8, 7, 13, 24, 21, 25, 28, 30, 39 y 18 respectivamente).

Por otro lado, las palabras que más veces se sustituyeron fueron:

1. “enano”, que fue sustituida por “duende”, “churre”, “niño”, “gigante”, “hijo” y “enanito” (sustituciones 40, 41, 42, 43, 44 y 45);
2. “guardia”, que fue sustituida por “piedras”, “cueva”, “debajo del agua”, “nido” y “casa” (sustituciones 20, 21, 22, 23 y 24);
3. “vientre”, que fue sustituida por “barriga”, “estómago”, “tripa” y “pecho” (sustituciones 27, 28, 29 y 30);
4. “puma, zorro o lagarto”, que fue sustituida por “cóndor, cocodrilo”, “lobo”, “tigre” y “osos, gallos” (sustituciones 6, 7, 8 y 9);

5. “muelas”, que fue sustituida por “cuerdas”, “colmillos”, “dentadura” y “dientes” (sustituciones 10, 11, 12 y 13);
6. “maíz”, que fue sustituida por “piedras”, “trigo” y “choclo” (sustituciones 3, 4 y 5);
7. “gigantes”, que fue sustituida por “humanos”, “ogros” y “personas” (sustituciones 14, 15 y 16).
8. “desierto”, que fue sustituida por “valle”, “arenas de Piura” y “playa” (sustituciones 17, 18 y 19);
9. “valles”, que fue sustituida por “cerros”, “prados” y “bosque” (sustituciones 31, 32 y 33);
10. “bosque”, que fue sustituida por “selva” y “valles” (sustituciones 1 y 2);
11. y “rio”, que fue sustituida por “mar” y “lago” (sustitución 25 y 26).

A continuación, en la Tabla 3.3 se muestran las sustituciones halladas en los recuerdos de los escolares que rememoraron el cuento de *El hombre del saco*:

Tabla 3.3. Sustituciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El hombre del saco*.

Nº	Sustitución	Grupo	Sujeto	Episodio	Episodio Original	
1	“fuente”	G1	“poza”	15	5	
2			“rio”	2	1	
3			“tina”	8	5	
4			“laguna”	10	4	
5		G2		7	4	
			“pozo”	14	6	
				16	4	
				17	2	
6		“pileta”	21	3		
7		“pueblo”	G1	8	18	4
			G2	2	13	
	8		“país”	G1	2	32
G2		5		36,22		

9		“barrio”	G3	6	30,39	
				7	13, 20	
10		“tienda”	G1	8	31	
			G2	8	42	
11	“taberna”	“bodega”	G1	13	35	49
12		“licorería”	G2	17	26	
13		“bar”	G3	10	21	
14	“dinero”	“plata”	G1	6	36	
			G2	8	43	49
15		“euros”	G3	6	34	
16		“estudiosas”	G2	14	3	
17	“trabajadoras”	“obedientes”	G1	15	1	2
			G3	6	1	
18		“fuente”	G2	16	7	
19	“cesto”	“canastón”		10	12	9
20		“saco”	G3	13	4	
21	“curando”	“operando”	G3	4	57	80
22	“amenazarle”	“chinchando	G3	6	43	69
23	“cama”	“posada”	G1	8	29	45
				15	30	
24		“hospedaje”	G2	12	32	
25	“cobijo”	16		31		
26	“palanca”	“vara”	G2	17	14,20	32,39,65, 67,70
27	“cojita”	“discapacitada”	G2	21	4,12	5,15,22
28	“saco”	“costal”	G2	21	18,32	22,51
29	“vino”	“champán”	G2	5	26	49
30		“pan”	G3	7	15	
31	“niña”	“muchachita”	G1	2	2	25
32	“boda”	“matrimonio”	G3	11	1	1

En el cuento de *El hombre del saco* observamos que las sustituciones más frecuentes fueron “fuente” por “pozo”, “pueblo” por “casa”, “pueblo” por “país” y “pueblo” por “barrio”, “taberna” por “tienda”, “dinero” por “plata”, “trabajadoras” por “obedientes”, y “cama” por “posada” (sustituciones 5, 7, 8, 9, 10, 14, 17 y 23).

Por otro lado, las palabras que más veces se sustituyeron fueron:

1. “fuente”, que fue sustituida por “poza”, “rio”, “tina”, “laguna”, “pozo” y “pileta” (sustituciones 1, 2, 3, 4, 5 y 6);
2. “taberna”, que fue sustituida por “tienda”, “bodega”, “licorería” y “bar” (sustituciones 10, 11, 12 y 13);
3. “pueblo”, que fue sustituida por “casa”, “país” y “barrio” (sustituciones 7, 8 y 9);
4. “cesto”, que fue sustituida por “fuente”, “canastón” y “saco” (sustituciones 18, 19 y 20);
5. “cama”, que fue sustituida por “posada”, “hospedaje” y “cobijo” (sustituciones 23, 24 y 25);
6. “dinero”, que fue sustituida por “plata” y “euros” (sustituciones 14 y 15);
7. “trabajadoras”, que fue sustituida por “estudiosas” y “obedientes” (sustituciones 16 y 17);
8. y por último “vino”, que fue sustituida por “champán” y “pan” (sustituciones 29 y 30).

3.5.1.4. Explicaciones

También observamos numerosas *explicaciones* por parte de los escolares con las que tratan de dar coherencia a sus narraciones cuando algunos elementos de la narración original no quedaron explicados suficientemente o resultaron ambiguos por cualquier motivo. A continuación, la Tabla 3.4 muestra las explicaciones efectuadas por los escolares en *La leyenda de Aypate*:

Tabla 3.4. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Explicación	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“y su papá quería, antes que muera, que ella se casara y tuviera hijos con una persona que sea honesta”</i>	G1	17	2	11
2	<i>“como había demasiada pelea en ese lugar, no había así hombres sinceros que fueran a traer animales así sin ningún rasguño”</i>			5	12
3	<i>“estuvieron bravos porque estaban como celosos de él. Entonces ellos como tenían animales los soltaron”</i>			18,19	35
4	<i>“Igual hicieron los demás hombres porque era como un dios”</i>			24	39
5	<i>“y entonces empezaron a inscribirse varios”</i>		19	7	14
6	<i>“que también pensaban que él lo había domesticado y que por eso lo seguía”</i>			10	18-23
7	<i>“y le dijo a su emisario que viajara por todas las tierras”</i>		22	4	14
8	<i>“Y ya el emisario va por todos los rincones de Aypate”</i>			6	14
9	<i>“Y el chico le dio la mano y todos los que estaban con los animales comenzaron a hacer bulla”</i>			24, 25	34, 35
10	<i>“y entonces quería que su hija, que se llamaba Corazón del Mundo, consiguiera un pretendiente para que fuera a dejarle la herencia, para que se case y pueda tener descendencia”</i>	G2	22	5	11
11	<i>“Pero el joven que había traído el ciervo había contado que habían hecho un tipo de carreras con el ciervo en unas pampas y que ganó el chico y que entonces el ciervo tuvo que obedecer”</i>			24	22
12	<i>“Entonces el joven que había traído el ciervo alzó la mano e hizo un grito como de guerra”</i>			29	36
13	<i>“y entonces todos los animales se quedaron en su lugar como paralizados”</i>			30	37
14	<i>“Luego llamaron a un padre para que les de la bendición para que se pueda casar”</i>		23	36	42
15	<i>Se trata de que era un pueblo muy retirado de acá de Piura y había muchas guerras civiles entre todo el pueblo.</i>			1	6
16	<i>“Y después de todo eso mandaron a ver a un padre para que los casara”</i>			25	42
17	<i>“la reina vio que era mansito y sin ningún rasguño y le dijo que le pida su mano para que se casen”</i>	G3	25	9	29
18	<i>“Y el rey estaba muriendo y la princesa, le dijo el rey, buscarse un esposo para que cogiera su trono...”</i>		14	2	11
19	<i>“y tiene un gobernante que es muy viejo y que va a morir”</i>		19	2	9

20	<i>“Todos se arrodillan ante él porque han visto que ha podido domar a cualquier animal solo con cantar”</i>	21	13	39
----	--	----	----	----

En la *Leyenda de Aypate* nos encontramos con más frecuencia explicaciones dadas por los sujetos que tienen que ver con:

1. el episodio 11 de la narración original: *“Su padre, viéndose enfermo, le había pedido a la joven que buscara un esposo para asegurar la descendencia”* (explicaciones 1, 10 y 18);
2. el episodio 14 de la narración original: *“Se divulgó la noticia y muchos pretendientes por los bosques y los pajonales en busca de su trofeo”* (explicaciones 5, 7 y 8);
3. el episodio 35: *“pero los numerosos pretendientes, que eran feroces guerreros y cazadores, vestidos con pieles de pumas y osos, con cinturones de serpientes, con plumas de águila y con cabezas de guerreros vencidos que llevaban como trofeos, se sintieron despechados y soltaron a todos los animales que habían cazado, incluyendo a las fieras, que salieron rugiendo de sus jaulas”* (explicaciones 3 y 9);
4. el episodio 39: *“Entonces, en ese instante, al ver que los animales se entregaban voluntariamente y obedecían la voz del muchacho, aquellos feroces y arrogantes guerreros, se despojaron de sus armas, se arrodillaron y también reconocieron al joven como su señor, elevando a los aires su grito de guerra ¡Chija!, que quiere decir ‘¡esta es la verdad!’”* (explicaciones 4 y 20).
5. el episodio 42: *“Los jóvenes se casaron y tuvieron un gobierno sabio y justo que dejó muchas enseñanzas”* (explicaciones 14 y 16);

A continuación, la Tabla 3.5 muestra las explicaciones efectuadas por los escolares en el mito de *Kundri*:

Tabla 3.5. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Nº	Racionalización	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Uno quedó y él se casó con la esposa de dios”</i>	G1	1	9	43,44,45
2	<i>“Y él muy sorprendido se quedó porque la vio con sus cabellos y tan rosa”</i>		5	15	36
3	<i>“...Kundri que era un dios como el del cielo...”</i>		9	1	1
4	<i>“y fueron esposos, la embarazó”</i>		11	13,14	46
5	<i>“Entonces mandaron a un gigante para que les diga a ellos si es que... a él... porque si la... ellos iluminaban a la tierra con una luz donde ellos querían ver”</i>		12	15	18
6	<i>“Entonces fue y furioso les dijo que él era el único que podía brillar, él era su jefe y porque ellos lo contradecían, no lo obedecían”</i>			16	19
7	<i>“Cómo había más estrellas dijo que se apagarán”</i>	G2	4	8	15,17
8	<i>“Kundri volvió, pegó a su esposa y le dejó moretones”</i>		6	2	70
9	<i>“y luego hizo que los gigantes aparecieran para que ellos puedan alimentarse en el bosque y poder adorarle”</i>		11	3	4, 5, 6
10	<i>“Y entonces como lo decapitó nació un enano”</i>			25	51
11	<i>“Y su cabeza la hizo de piedra porque tenía furia y rencor”</i>			18	50
12	<i>“...y luego bajó, como estaba distraído el dios bajó la diosa para enseñarle al churre de día como cultivar la tierra...”</i>		15	26	65
13	<i>“y de ahí Kundri estaba entristecido porque ese hijo no era de él sino era del gigante”</i>		19	8	55
14	<i>“y también Kundri estaba muy triste porque él... su mujer era de él no era del gigante”</i>			13	47
15	<i>“Y luego los gigantes decían que no se podía vivir así y se enfadaron”</i>	G3	1	10,11	18
16	<i>“Y luego los gigantes decían que no se podía vivir así y se enfadaron”</i>		1	10,11	18
17	<i>“Y con esos gigantes los uso para que le den todo, por ejemplo oro, piedras... piedras muy bonitas, frutas y alimentos”</i>		3	2	9,11
18	<i>“y se quedó enamorado...”</i>			14	36
19	<i>“y nació el maíz y así podía comer su hijo”</i>		5	26,27	74
20	<i>“Su mujer era muy guapa y el gigante quería ser su novio”</i>		8	13	36
21	<i>“Entonces su esposa se fue... como Mundra no tenía tantas habilidades se fue a... a buscar a su hijo”</i>		9	26	64,65
22	<i>“Y se hicieron su pueblo, su aldeíta y eso”</i>		14	3	6
23	<i>“y se enamora del gigante, amor a primera vista”</i>		17	23	43,44,45
24	<i>“Y en unos días estuvieron haciendo el amor”</i>			24,25	45,46

	<i>y acabó embarazada la mujer de Kundri</i>		
25	<i>“Les tenían mucho, mucho, mucho respeto porque con sus ojos iluminaban como la luz del sol, que era lo que les iluminaba el cultivo y así podían trabajar”</i>	47	80

En el mito de *Kundri* nos encontramos con más frecuencia explicaciones efectuadas por los sujetos que tienen que ver con:

1. el episodio 18: *“Los gigantes enviaron a uno de ellos donde Kundri y le dijo: ‘Las noches son oscuras sin las estrellas. Poderoso señor, haz que brillen nuevamente’”* (explicaciones 5, 15 y 16).
2. la secuencia de episodios 43-45: *“Se miraron con agrado, ambos se sonrieron y se amaron en secreto durante varios días”* (explicaciones 1, 23 y 24)
3. el episodio 6: *“Kundri les ordenó vivir en ese bosque”* (explicaciones 9 y 22).
4. el episodio 36: *“y vio que junto a Kundri caminaba la criatura más hermosa que sus ojos hayan visto sobre la tierra”* (explicaciones 2 y 18).
5. el episodio 46: *“La hermosa mujer de Kundri quedó embarazada”* (explicaciones 4 y 24).
6. el episodio 65: *“De lo que aprovechó su mujer para huir y dirigirse a los valles donde habitaba el niño que nació en el día”* (explicaciones 12 y 21).

A continuación, la Tabla 3.6 muestra las explicaciones efectuadas por los escolares en el cuento de *El hombre del saco*:

Tabla 3.6. Explicaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El hombre del saco*.

Nº	Racionalización	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Y después ya se dieron cuenta de que su hermana estaba dentro”</i>	G1	2	21	44
2	<i>“Y después, como él quería limosna ,se fueron a la casa de él”</i>			24	45,46
3	<i>“”Y entonces ella buscando por todo lo que tenía allí se lo cerró”</i>		6	19	24
4	<i>“Y le mentía a la gente que el saco cantaba pero era la niña”</i>			23	31-35
5	<i>“y pusieron un gato y un perro que cuando vino no se dio cuenta”</i>		10	35	54,55

6	<i>“Y todos escucharon la voz de la niña y pensaron que era la niña que se había perdido”</i>		13	31,32	41,42
7	<i>“Entonces la niña dijo que ya. Pa recuperar su anillo la niña iba a hacer eso”</i>		15	20	20
8	<i>“Entonces para que haiga bulto en el saco metieron a un gato y a un perro”</i>			37	54,55
9	<i>“Y luego las niñas encontraron la voz de ella...”</i>		5	23	44
10	<i>“Y dijo (refiriéndose al viejo): ‘Con el vuelto que sobraré será mío’”</i>		8	46	50
11	<i>“Entonces, para ganar mucha propina dijo: ‘Canta saquito canta que si no te doy con la palanca’”</i>	G2	10	29	32
12	<i>“Y se desesperó, se puso nerviosa porque no lo encontraba”</i>		21	15	20
13	<i>“Estaban aburridos con un juego ‘¿Qué hacemos?’”</i>			5,6	4
14	<i>“Y se le olvidó el anillo. Entonces el hombre lo cogió, el señor del saco “</i>		6	19,20	16
15	<i>“...y dijo: ‘¡Oye señor, señor!’ al señor del saco que se había disfrazao, dijo:...”</i>			22	21,22
16	<i>“Y la niña dijo: “‘Tranquila mamá, tranquila, que mis hermanas me cuidaran’”.</i>			3	7
17	<i>“Unos amigos suyos dijeron: ‘Vamos a ver si es verdad que ese saco canta’”.</i>		7	11	41
18	<i>“Antes las niñas dijeron: ‘El Hombre del Saco se ha llevado a nuestra hermana’”.</i>			12	37
19	<i>“Y se enteraron que iba al barrio de al lado”.</i>			13	42
20	<i>“Y se dejó el saco”</i>			17	51
21	<i>“...pero al final se portaron tan bien y la dejó.”</i>	G3		5	7
22	<i>“...y vieron que la reconocían porque sabían que tenía un anillo de oro”.</i>		11	23	41,42
23	<i>“Y mientras él se iba sacaron a la niña coja y la escondieron en el cuarto de las hermanas para que el Hombre del Saco no se dé cuenta”</i>			29	54,55
24	<i>“Y como le dieron más dinero de lo normal se fue corriendo”,</i>		13	23	50
25	<i>“Y cuando fueron al pueblo decían: “‘Mirad, mirad, un saco que va a cantar’”</i>			27	31
26	<i>“Y luego van de pueblo en pueblo, el viejito haciéndose rico”</i>		18	31	35,36
27	<i>“Y él pensando en la limosna que se iba a quedar porque le dieron más se fue ahí a comprar”</i>			40	50

En el cuento de *El Hombre del saco* nos encontramos con más frecuencia racionalizaciones efectuadas por los sujetos que tienen que ver con:

1. el episodio 50: “Y el viejo, que vio las monedas, se apresuró a ir por el vino pensando en la buena limosna que recibiría” (explicaciones 10, 24 y 27).
2. la secuencia de episodios 54-55: “Después cogieron un perro y un gato y los metieron en el saco en lugar de la niña” (explicaciones 5, 8 y 23).
3. el episodio 7: “Pero la niña insistió tanto que al fin su madre le dijo: ‘Bueno, pues anda, vete con ellas pero ten mucho cuidado’” (explicaciones 16 y 21).
4. el episodio 20: “Y empezó a mirar por aquí y por allá por ver si había caído en alguna parte” (explicaciones 7 y 12).
5. la secuencia de episodios 41-42: “Así que oyeron en el pueblo la voz de la niña y corrieron a llamar a sus hermanas” (explicaciones 6 y 22).

3.5.1.4. Importaciones

También hemos observado la *importación* de algunos elementos en la elaboración de los recuerdos de los niños sobre las tres narraciones (véanse tablas 3.7, 3.8 y 3.9).

Tabla 3.7. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la. *Leyenda de Aypate*.

Nº	Importación	Grupo	Sujeto	Episodio
1	“castillo”	G1	17	20,28
2	“incas”		22	1
3	“emisario”			4
6	“herencia”	G2	22	5
7	“comunicado”			6
16	“trono”	G3	14	2

Tabla 3.8. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Nº	Importación	Grupo	Sujeto	Episodio
1	“carreteras”	G1	3	5
2	“productos”		12	3

3	“pistola”	G2	3	2
4	“Jesús”			6
5	“María”			11
6	“papa”			47
7	“espacio”			28
8	“hospital”	G3	1	39
9	“angelitos”			41

Tabla 3.9. Importaciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en *El Hombre del Saco*.

Nº	Importación	Grupo	Sujeto	Episodio
1	“médico”	G2	2	36
2	“gratis”		14	39
3	“estafa”		16	53
4	“tomates”	G3	7	25
5	“gratis”		11	26
			13	23

Se trata de palabras importadas, nuevas, que no aparecen en el relato original ni son sustituciones de palabras que si aparecen en este, sino nuevos elementos que el sujeto integra en su versión conectando elementos dados con algo externo al relato.

3.5.1.5. Invenciones

Algunos sujetos añadieron a sus narraciones sucesos e incluso personajes que no aparecían en absoluto en la narración original o bien mezclaban en sus narraciones episodios de la narración original. A continuación se muestran las invenciones que los sujetos efectuaron en su recuerdo sobre las tres narraciones originales (véanse tablas 3.10, 3.11 y 3.12):

Tabla 3.10. Invenciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Invención	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Los animales se fueron corriendo hasta el castillo”</i>	1	17	20	0
2	<i>“y la princesa custodiaron el castillo”</i>			28	
3	<i>“El chico sembraba y todo. Después ha creado el Baño del Inca y casitas. Y ahí se bañaba el Inca. Y lo habían matado ahí sus enemigos. Y ahí murió. Dicen que bajaba a bañarse. Estaba bañándose cuando le había caído un lanzazo en la espalda. Y ahí lo mataron a Aypate ya. Se casó con la chica pero como había gente que quería casarse con la hija del rey, tenía enemigos y lo mataron pues para quedarse con su mujer. Y su esposa también se mató y solo quedó su hijo nada más y él gobernó el reino”</i>		22	29-41	
4	<i>“Entonces el joven que había traído el ciervo alzó la mano e hizo un grito como de guerra”</i>	2	22	29	36,39
5	<i>“Y el animal fiel, el de color blanco, emitió un sonido muy fuerte y toditos se calmaron “</i>			20	36
6	<i>“y que es de color cebrá, que es un color medio raro, como si fuese un animal que nunca se hubiese visto. Como una cebrá de colores, nadie hubiese visto a ese animal”</i>		25	7	18
1	<i>“Y fueron felices y comieron perdices”</i>	3	20	21	0

Tabla 3.11. Invenciones efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid en el mito de *Kundri*.

Nº	Invención	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
4	<i>“y entonces creo la tierra”</i>	1	3	2	2
3	<i>“los niños estaban durmiendo... y la mamá estaba cocinando para la comida para su papá”</i>	2	3	9	54,55,56
4	<i>“Dios le dijo que duerma”</i>		6	12	54
5	<i>“Jesús y María eran los padres”</i>			15	59,60
6	<i>“y mató a los niños”</i>	3	7	42	55
2	<i>“Y luego el enano dormía dos veces al año”</i>		1	29	54
3	<i>“y luego fue al hospital”</i>		1	40	75
4	<i>“y luego está con los angelitos porque ella no puede volar solita”</i>			41	75,76
5	<i>“Y Kundri vivió en las cuevas”</i>			12	33
6	<i>“Y Kundri cada vez iba pidiendo más y más hasta que un día no podía pagarlo casi”</i>		17	6	13

Tabla 3.12. Inversiones en efectuadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid *El Hombre del Saco*.

Nº	Invencción	Grupo	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
5	<i>“Y el señor ya casi no podía caminar”</i>	G1	6	61	80
6	<i>“cuando estaban bañándose se sacó el anillo”</i>		15	4	10
7	<i>“Vio que su anillo lo había dejado en la poza donde estaba bañándose”</i>			11	16
8	<i>“Cogió el saco y comenzó a majarlo en piedras”</i>			44	72
7	<i>“Entonces llamaron a un niño para que escuche”</i>	G2	10	33	41
7	<i>“Y luego se vestía, se bañaba y luego metió su palo en el hueco y se fue”</i>	G3	2	1,2,3,4	58,59,60
8	<i>“y le pusieron a dormir en la cama de sus hermanas... debajo de la cama de sus hermanas”</i>		4	40	53
9	<i>“y dijeron: ‘Te invitamos a cenar y nos das a nuestra hermana’. Y dijo: ‘Vale’”</i>		6	32	45,46
10	<i>“Y sangró”</i>			54	80
	<i>“Y los del pueblo le tiraron tomates”</i>		7	25	79

3.5.1.6. Transformaciones y omisiones de nombres propios.

Los nombres propios de personajes y lugares fueron transformados y omitidos en muchas ocasiones por muchos de los sujetos. En la *Leyenda de Aypate*, “Aypate”, que fue recordado tanto como nombre propio como lugar, solo fue transformado en una ocasión por un escolar de Ayabaca por “Ayabaca” (véase Anexo 3.2, Sujeto 18, episodio 1). Normalmente fue omitido por muchos sujetos (solo 6 de los 18 sujetos que reprodujeron esta narración recordaron el nombre). Mientras que los escolares de Madrid no lo mencionaron en absoluto, solo lo hicieron tres escolares del Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujetos 16, 19 y 22, episodios 2, 22 y 2 y 6 respectivamente) y otros tres de los escolares de Piura (véase Anexo 3.3, sujetos 18, 24 y 25, episodio 1 en los tres).

Lo mismo ocurre con la princesa, “Corazón del Mundo” (véase Anexo 3.1., episodio 10 de la narración original). Todos los escolares de Madrid omiten su nombre. Los escolares de Ayabaca también lo hacen excepto uno de ellos que la llama “Dulce Corazón” (véase Anexo 3.2, sujeto 18, episodio 4). Sin embargo, los escolares de Piura la nombran como tal en más ocasiones (véase Anexo 3.3, sujetos 18, 22 y 27, episodios 3, 5 y 4 respectivamente).

Por último, de todos los escolares solo uno de Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujeto 19, episodio 3) hace alusión a “Wamba” referido como las *Pampas de Wamba* en la narración original (véase Anexo 3.1, episodio 22 de la narración original).

En *Kundri*, el nombre del dios protagonista del mito fue raramente omitido excepto por algunos escolares de Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujetos 3 y 5) y un escolar de Piura (véase Anexo 3.3, sujeto 3). Sin embargo, si fue transformado en el grupo de Ayabaca por “señor” (véase Anexo 3.2, sujeto 5, episodio 1), en el grupo de Piura por “Jungla”, “Kunder” y “Kungri” (véase Anexo 3.3, sujetos 1, 4 y 13, episodios 19, 37 y 1 respectivamente) y en el grupo de Madrid por “Kundli” (véase Anexo 3.4, sujeto 1, episodio 1).

En cuanto a los lugares que se nombran en la narración original, “Piura” (véase Anexo 3.1, episodio 1 de la narración original) es solo recordado por un escolar de Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujeto 14, episodio 39) y por dos de Piur (véase Anexo 3.3, sujetos 11 y 23, episodios 1 en los dos) y no es recordado por ninguno de los escolares de Madrid. “Sullana” (véase Anexo 3.1, episodios 28 y 50 de la narración original) es recordado por varios de los sujetos de Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujetos 7, 9, 12, 14 y 20, episodios 15, 18, 21, 10 y 1 respectivamente), solo por un escolar de Piura (véase Anexo 3.3, sujeto 13, episodio 24) y por ninguno de Madrid. “Marcavelica” (véase Anexo 3.1, episodio 28 de la narración original) solo es recordado por un escolar de Ayabaca (véase Anexo 3.2, sujeto 12, episodio 21) y el “Rio Chira” (véase Anexo 3.1, episodios 35, 50 y 52 de la narración original) no es nombrado por ningún escolar de Ayabaca, solo por uno de Piura (véase Anexo 3.3, sujeto 11, episodio 26) y es transformado por “Puente del Chira” por un escolar de Madrid (véase Anexo 3.4, sujeto 8, episodio 11). Por último, la “Loma de Mambre” (véase Anexo 3.1, episodio 50 de la narración original) no es recordada por ninguno de los escolares.

En *El hombre del saco*, el personaje principal de la narración es normalmente recordado pero también en algunas ocasiones es transformado por algunos sujetos. Mientras que en el grupo de Ayabaca es recordado como tal por todos los sujetos, es transformado por “señor del saco” en el grupo de Piura (véase Anexo 3.3, sujetos 2, 6 y 10, episodios 6, 22 y 3) y en el grupo de Madrid (véase Anexo 3.4, sujetos 6 y 10, episodios 22 y 3 respectivamente). En este último grupo es también transformado por el “hombrecillo del saco de patatas” y por el “viejo del saco” (véase Anexo 3.4, sujetos 1 y 16, episodios 2 y 8 respectivamente).

3.5.2. Análisis de las transformaciones reconstructivas del recuerdo de carácter cultural

Los resultados obtenidos en relación a las transformaciones reconstructivas del recuerdo de carácter cultural revelan en los tres grupos estudiados la influencia de los contextos culturales en el recuerdo y en el pensamiento narrativo infantil. Este conjunto de transformaciones está constituido por algunas de las racionalizaciones analizadas anteriormente (sustituciones, explicaciones, importaciones e invenciones) cuya función es convertir el material en aceptable, comprensible, cómodo y coherente eliminando todos los elementos enigmáticos (Bartlett, 1932).

En el caso de las transformaciones por influencia de factores culturales, las racionalizaciones que efectúan los escolares de cada grupo sobre las narraciones originales muestran que los contextos culturales a los que pertenecen les proporcionan *esquemas* o *guiones* con los que poder interpretar ciertos elementos que en un principio resultaron ambiguos. En este sentido, los escolares que rememoraron una narración popular que no pertenecía a su tradición oral generalmente efectuaron más transformaciones que desvelaban además aspectos de su propia cultura.

Pero, como se predijo en la hipótesis cuarta, no en todos los casos fue así ya que pudo observarse, como se verá más adelante, que muchos de los sujetos procedentes de Ayabaca y Piura cuyo recuerdo oral fue elaborado sobre una narración popular perteneciente a su propia tradición oral también efectuaron transformaciones significativas de tipo cultural en la línea de aquellas efectuadas en esas mismas narraciones por escolares de Madrid. Esto viene a demostrar la influencia cultural occidental sobre la andina o, en otras palabras, el impacto de los procesos de globalización en la cultura andina.

Por otro lado, aunque no es el objetivo de este trabajo corroborar la existencia de una gramática universal (Stein, & Glenn, 1979; Marchesi, & Paniagua, 1983) o, por lo contrario, constatar diferencias en la misma entre culturas (McCabe, & Peterson, 1991), es importante señalar que los sujetos de los tres grupos culturales han mantenido en su recuerdo el esquema narrativo básico de las tres narraciones utilizadas lo que indica que si bien los factores culturales han influido en la transformación de algunos elementos del contenido no han modificado las categorías gramaticales prototípicas de la narración

original esenciales para constituir una estructura coherente que permita su comprensión y su reproducción.

Por último, se han obtenido también resultados que muestran diferencias en el estilo y la forma de las narraciones entre los tres grupos que tienen que ver con el uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura a la que pertenece el sujeto.

3.5.2.1. Reconstrucciones cognitivas de carácter cultural efectuadas por escolares de Ayabaca (Grupo 1)

A continuación, las tablas 3.13, 3.14, 3.15 y 3.16 muestran las transformaciones efectuadas por los sujetos del grupo 1 en la *Leyenda de Aypate*:

Tabla 3.13. Sustituciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Sustitución	Sujeto	Episodio	Episodio Original
1	“gobernante”	“rey”	17	9
			22	
2	“pueblo”	“reino”	17	8
			22	
3	“princesa”	“reina”	17	29
4	“gobernar”	“reinar”	19	30
5	“señor”	“líder”		39

Tabla 3.14. Explicaciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	“y su papá quería, antes que muera, que ella se casara y tuviera hijos con una persona que sea honesta”	17	2	11
2	“como había demasiada pelea en ese lugar, no había así hombres sinceros que fueran a traer animales así sin ningún rasguño”		5	12
3	“estuvieron bravos porque estaban como celosos de él. Entonces ellos como tenían animales los soltaron”		18,19	35
4	“Igual hicieron los demás hombres porque era como un dios”		24	39
5	“y entonces empezaron a inscribirse varios”	19	7	14

6	<i>“que también pensaban que él lo había domesticado y que por eso lo seguía”</i>	22	10	18-23
7	<i>“y le dijo a su emisario que viajara por todas las tierras”</i>		4	14
8	<i>“Y ya el emisario va por todos los rincones de Aypate”</i>		6	14
9	<i>“Y el chico le dio la mano y todos los que estaban con los animales comenzaron a hacer bulla”</i>		24, 25	34, 35

Tabla 3.15. Importaciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
1	“castillo”	17	20,28
2	“incas”	22	1
3	“emisario”		4

Tabla 3.16. Invencciones de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Invencción	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Los animales se fueron corriendo hasta el castillo”</i>	17	20	
2	<i>“y la princesa custodiaron el castillo”</i>		28	
3	<i>“El chico sembraba y todo. Después ha creado el Baño del Inca y casitas. Y ahí se bañaba el Inca. Y lo habían matado ahí sus enemigos. Y ahí murió. Dicen que bajaba a bañarse.</i>	22	29-41	0
	<i>Estaba bañándose cuando le había caído un lanzazo en la espalda. Y ahí lo mataron a Aypate ya. Se casó con la chica pero como había gente que quería casarse con la hija del rey, tenía enemigos y lo mataron pues para quedarse con su mujer. Y su esposa también se mató y solo quedó su hijo nada más y él gobernó el reino”</i>			

Podemos ver como el sujeto 17 sustituye “gobernante” por “rey”, “pueblo” por “reino” y “princesa” por “reina” (sustituciones 1, 2 y 3), importa el término “castillo” y lo introduce en su narración (importación 1) e inventa una serie de sucesos relacionados con dicho término (invencciones 1 y 2). Esta serie de transformaciones responden a un proceso de racionalización mediante el cual el sujeto reconstruye la leyenda introduciendo elementos que le son más familiares hasta el punto de que llega a cambiar el contexto histórico y cultural original. Pero es llamativo que, a pesar de que el sujeto pertenece al contexto cultural del que procede la leyenda, dichas transformaciones siguen la línea habitual de los cuentos medievales europeos, dando cuenta de que estos

se han popularizado ampliamente en esta zona de la sierra andina de Ayabaca al menos tanto como aquellos pertenecientes a su propia tradición oral.

Por su parte, el sujeto 22 también sustituye “gobernante” por “rey” y “pueblo” por “reino” (sustituciones 1 y 2) pero en otra dirección muy distinta introduce los términos “incas” y “emisario” (importaciones 2 y 3) sirviéndole este último para elaborar una serie de explicaciones que dan cuenta de lo ocurrido en el episodio 14 de la narración original (explicaciones 7 y 8). Además, este mismo sujeto efectúa una extensa invención en la que habla de *Los Baños del Inca* añadiendo además una serie de sucesos que no aparecen en la narración original pero que probablemente el sujeto haya obtenido de alguna fuente de su contexto cultural. Cuenta que *“el chico sembraba y todo. Después ha creado el Baño del Inca y casitas. Y ahí se bañaba el Inca. Y lo habían matado ahí sus enemigos. Y ahí murió. Dicen que bajaba a bañarse. Estaba bañándose cuando le había caído un lanzazo en la espalda. Y ahí lo mataron a Aypate ya. Se casó con la chica pero como había gente que quería casarse con la hija del rey, tenía enemigos y lo mataron pues para quedarse con su mujer. Y su esposa también se mató y solo quedó su hijo nada más y él gobernó el reino”* (invención 3). Por tanto, si bien algunas de las racionalizaciones llevadas a cabo por este sujeto estaban en la línea del cuento medieval europeo, la mayor parte de ellas tenían que ver con aspectos de la cultura andina.

Es también interesante la explicación ofrecida por el sujeto 19 en la que introduce en la narración un “proceso de inscripción” como lo entendemos hoy en día que explica el episodio 14 de la narración original en el que sencillamente se divulga la noticia (explicación 5).

A continuación, las tablas 3.17, 3.18, 3.19 y 3.20 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca en el mito de *Kundri*:

Tabla 3.17. Sustituciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Nº	Sustitución	Sujeto	Episodio	Episodio Original	
6	“maíz”	“choclo”	1	5	74
7	“puma, zorro o lagarto”	“lobo”	9	58	80
8		“tigre”	9	57	

			7	39	
			12	57	
			14	39	
			3	34	
			7	49	
9	“muelas”	“dientes”	9	59	71
			12	49	
			14	36	
10	“gigantes”	“humanos”	3	10	35
11	“desierto”	“valle”	9	1	1
12		“piedras”	12	26	
13	“guarida”	“cueva”	20	8	38
14		“casa”	3	15	
15	“río”	“laguna”	11	7	35
			3	26	
16	“vientre”	“barriga”	7	37	55
			11	21	
17		“estómago”	9	41	
18	“valles”	“cerros”	20	19	61
19	“espíritu”	“alma”	7	52	75
20	“enano”	“duende”	9	39	51,57
21	“cielo”	“cerro”	20	2	7

Tabla 3.18. Explicaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
10	<i>“Uno quedó y él se casó con la esposa de dios”</i>	1	9	43,44,45
11	<i>“Y él muy sorprendido se quedó porque la vio con sus cabellos y tan rosa”</i>	5	15	36
12	<i>“...Kundri que era un dios como el del cielo...”</i>	9	1	1
13	<i>“y fueron esposos, la embarazó”</i>	11	13,14	46
14	<i>“Entonces mandaron a un gigante para que les diga a ellos si es que... a él... porque si la... ellos iluminaban a la tierra con una luz donde ellos querían ver”</i>	12	15	18
15	<i>“Entonces fue y furioso les dijo que él era el único que podía brillar, él era su jefe y porque ellos lo contradecían, no lo obedecían”</i>		16	19

Tabla 3.19. Importaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
4	“carreteras”	3	5
5	“productos”	12	3

Tabla 3.20. Inversiones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en el mito de *Kundri*.

Nº	Inversión	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
4	“y entonces creo la tierra”	3	2	2

Son llamativas las sustituciones que tienen que ver con accidentes geográficos y que los escolares los transforman en otros más familiares propios del contexto natural en el que viven. Por ejemplo se sustituye “desierto” por “valle”, “valles” por “cerros”, “rio” por “laguna” y “cielo” por “cerro” (sustituciones 11, 12, 15 y 21). Como se mencionó anteriormente, el mito de *Kundri* proviene de la tradición oral de la costa piurana a lo largo de la cual se extiende el Desierto de Piura. Pero sin embargo Ayabaca es una zona montañosa y verde, lo que explica la sustitución 11. Por otro lado, las alusiones a cerros y lagunas son fáciles de entender ya que gran parte de la cultura de Ayabaca gira alrededor de estos.

También resulta interesante la sustitución efectuada por el sujeto 9 que reemplaza “enano” por “duende” si tenemos en cuenta la variedad de historias y creencias sobre duendes que circulan por la sierra de Ayabaca (sustitución 20).

Por otro lado, es reseñable la sustitución efectuada por el sujeto 7, que sustituye “espíritu” por “alma”, teniendo en cuenta que los niños de Ayabaca están inmersos en un contexto cultural estrechamente arraigado al catolicismo que está ausente en el contexto de la narración original (sustitución 19). En este sentido también el sujeto 9 introduce una explicación en la que se representa al dios Kundri como el dios cristiano (explicación 12).

El sujeto 11 efectúa una explicación en la que introduce la institución del matrimonio para explicar de un modo culturalmente aceptable la secuencia de episodios 41-46 de la narración original. Dice: “*Uno quedó (refiriéndose al gigante) y él se casó con la esposa de Dios*”. Y a continuación: “*Después se quedó embarazada*” (explicación 13).

Hay una convención implícita en este enunciado relacionada con la idea de que si alguien tiene un hijo lo normal es que esté casado.

Por último, llama la atención la importación realizada por el sujeto 3 que introduce “carreteras” en su narración como uno de los elementos que Kundri creó en el desierto de Piura (importación 4).

A continuación, las tabla 3.21, 3.22, y 3.23 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca en el cuento de *El hombre del saco*:

Tabla 3.21. Sustituciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Nº	Sustitución		Sujeto	Episodio	Episodio Original
22	“fuente”	“poza”	15	5	4
23	“pueblo”	“casa”	8	18	4
24		“país”	2	32	27,30,37,61
25	“taberna”	“tienda”	8	31	49
26		“bodega”	13	35	
27	“dinero”	“plata”	6	36	49
31	“trabajadoras”	“obedientes”	15	1	2
28	“cama”	“posada”	8	29	45
			15	30	
29	“niña”	“muchachita”	2	2	25

Tabla 3.22. Explicaciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
16	“Y después ya se dieron cuenta de que su hermana estaba dentro”	2	21	44
17	“Y después, como él quería limosna, se fueron a la casa de él”		24	45,46
18	“Y entonces ella buscando por todo lo que tenía allí se lo cerró”	6	19	24
19	“Y le mentía a la gente que el saco cantaba pero era la niña”		23	31-35
20	“y pusieron un gato y un perro que cuando vino no se dio cuenta”	10	35	54,55

21	<i>“Y todos escucharon la voz de la niña y pensaron que era la niña que se había perdido”</i>	13	31,32	41,42
22	<i>“Entonces la niña dijo que ya. Pa recuperar su anillo la niña iba a hacer eso”</i>	15	20	20
23	<i>“Entonces para que haiga bulto en el saco metieron a un gato y a un perro”</i>		37	54,55

Tabla 3.23. Invenciones efectuadas por los escolares de Ayabaca (Grupo 1) en *El hombre del saco*.

Nº	Invención	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
5	<i>“Y el señor ya casi no podía caminar”</i>	6	61	80
6	<i>“cuando estaban bañándose se sacó el anillo”</i>	15	4	10
7	<i>“Vio que su anillo lo había dejado en la poza donde estaba bañándose”</i>		11	16
8	<i>“Cogió el saco y comenzó a majarlo en piedras”</i>		44	72

Es interesante detenerse en cómo el sujeto 15, que sustituye “fuente” por “poza” (sustitución 22) cambia radicalmente algunos de los acontecimientos de la narración original conectados directamente a la palabra sustituida: *“Entonces ellas se fueron a lavar”*. A continuación: *“una sacó el anillo... cuando estaban bañándose se sacó el anillo”*. Y después dice: *“y lo dejó frente a la poza”* (invenciones 6 y 7). A partir de esta sustitución las niñas no van a jugar ni la cojita va a lavar ropa sino que todas ellas se están bañando en la poza para lavarse. Todo este cambio de los sucesos está determinado por la sustitución de un elemento de un contexto cultural desconocido por otro del propio contexto cultural.

Por otro lado, los sujetos 8 y 15 utilizan el término “posada” sustituyéndolo por “cama” (sustitución 29) para referirse al episodio 45 de la narración original en el que las hermanas de la cojita le ofrecen cama y comida en casa de sus padres. El uso de este término es bastante habitual en Ayabaca donde con frecuencia los locales ofrecen descanso en sus casas a los viajeros y peregrinos que visitan la ciudad con motivo de la fiesta del Señor Cautivo de Ayabaca.

Y por último, vemos como la palabra “taberna” es sustituida por “tienda” y “bodega” introduciendo así establecimientos comerciales que resultan más familiares para los sujetos (sustituciones 23 y 29).

3.5.2.2. Reconstrucciones cognitivas de carácter cultural efectuadas por escolares de Piura (Grupo 2)

A continuación, las tablas 3.24, 3.25, 3.26 y 3.27 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Piura en el cuento de *Leyenda de Aypate*:

Tabla 3.24. Sustituciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Nº	Sustitución		Sujeto	Episodio	Episodio Original
1	“gobernante”	“rey”	22	4	9
			23	4	
2	“región”	“ciudad”	22	1	5
3	“cuerno”	“cacho” o “cachito”	22	16	19
			23	11	
			25	7	
4	“aspirantes”	“campesinos”	23	8	15
5	“sacerdotes”	“padre”	22	36	33
			23	25	
6	“joven”	“pata”	25	12	32
7	“ciervo”	“toro”		5	13
8		“cebra”		7	18

Tabla 3.25. Explicaciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“y entonces quería que su hija, que se llamaba Corazón del Mundo, consiguiera un pretendiente para que fuera a dejarle la herencia, para que se case y pueda tener descendencia”</i>	22	5	11
2	<i>“Pero el joven que había traído el ciervo había contado que habían hecho un tipo de carreras con el ciervo en unas pampas y que ganó el chico y que entonces el ciervo tuvo que obedecer”</i>		24	22
3	<i>“Entonces el joven que había traído el ciervo alzó la mano e hizo un grito como de guerra”</i>		29	36
4	<i>“y entonces todos los animales se quedaron en su lugar como paralizados”</i>		30	37
5	<i>“Luego llamaron a un padre para que les de la bendición para que se pueda casar”</i>		36	42

6	<i>Se trata de que era un pueblo muy retirado de acá de Piura y había muchas guerras civiles entre todo el pueblo.</i>	23	1	6
7	<i>“Y después de todo eso mandaron a ver a un padre para que los casara”</i>		25	42
8	<i>“la reina vio que era mansito y sin ningún rasguño y le dijo que le pida su mano para que se casen”</i>	25	9	29

Tabla 3.26. Importaciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
1	“herencia”	22	5
2	“comunicado”		6

Tabla 3.27. Invencciones de los escolares de Piura (Grupo 2) en *La leyenda de Aypate*.

Nº	Invencción	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Entonces el joven que había traído el ciervo alzó la mano e hizo un grito como de guerra”</i>	22	29	36,39
2	<i>“Y el animal fiel, el de color blanco, emitió un sonido muy fuerte y toditos se calmaron “</i>		20	36
3	<i>“y que es de color cebra, que es un color medio raro, como si fuese un animal que nunca se hubiese visto. Como una cebra de colores, nadie hubiese visto a ese animal”</i>	25	7	18

Los sujetos 22 y 23 sustituyen “gobernante” por “rey” y “sacerdotes” por “padre” (sustituciones 1 y 5 respectivamente). Con respecto a esta última sustitución ambos sujetos elaboran una racionalización que explica el episodio 42 de la narración original (explicaciones 5 y 7) introduciendo elementos culturales cristianos en una narración popular que tiene lugar durante el periodo pre-inca.

Por otro lado, el sujeto 23 sustituye “aspirantes” por “campesinos” aludiendo a los aspirantes, que en la narración original son fieros guerreros, mediante una figura popular, los campesinos piuranos, más acorde a su contexto cultural (sustitución 4).

Por último, el sujeto 25 sustituye en primer lugar “ciervo” por “toro” y a continuación lo vuelve a sustituir por “cebra” (sustituciones 7 y 8), lo que le conduce a elaborar posteriormente una invención en la que habla de una cebra de colores (invención 3).

Esta sustitución y la posterior invención pueden transformar el valor simbólico que el animal tiene en la narración original.

Este mismo sujeto efectúa una racionalización mediante la que explica de un modo más acorde a las convenciones de su propia cultura el episodio 29 de la narración original (véase Anexo 3.1). Dice: *“la reina vio que era mansito y sin ningún rasguño y le dijo que le pida su mano para que se casen”* (explicación 8).

A continuación, en las tablas 3.28, 3.29, 3.30 y 3.31 se muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Piura en el cuento del mito de *Kundri*:

Tabla 3.28. Sustituciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Nº	Sustitución	Sujeto	Episodio	Episodio Original	
9	“bosque”	“selva”	4	2	3
10		“valles”	15	1	
11	“maíz”	“piedras”	1	18	74
12		“choclo”	6	4	
			11	36	
			19	4	
13	“puma”, “zorro” o “lagarto”	“cóndor”, “cocodrilo”	4	25	80
14		“osos”, “gallos”	15	31	
15	“muelas”	“cuerdas”	4	21,35	71
16		“colmillos”	7	36	
17		“dentadura”	11	35	
18	“gigantes”	“personas”	7	2,6	4,18
19	“desierto”	“arenas de Piura”	11	1	1
20	“guarida”	“cueva”	9	15	38
21		“debajo del agua”	5	14	
22	“río”	“mar”	4	29	58
			7	29	
23	“vientre”	“barriga”	3	8	55
24		“pecho”	4	26	
25		“estómago”	11	28	

26	“Kundri”	“Dios”	6	5,7	2,4
27	“tierras”	“campos”	13	18	21
28	“mujer”	“diosa”	15	26	65
29	“espíritu”	“alma”	15	29	75
30	“enano”	“churre”	15	22	51,57
31		“niño”	4	26	
32		“gigante”	7	30	
33	“niño”	“churre”	4	31,33	59,60
			11	30	
			19	17	

Tabla 3.29. Explicaciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
<i>“Cómo había más estrellas dijo que se apagaran”</i>	4	8	15,17
<i>“Kundri volvió, pegó a su esposa y le dejó moretones”</i>	6	2	70
<i>“y luego hizo que los gigantes aparecieran para que ellos puedan alimentarse en el bosque y poder adorarle”</i>	11	3	4, 5, 6
<i>“Y entonces como lo decapitó nació un enano”</i>	15	25	51
<i>“Y su cabeza la hizo de piedra porque tenía furia y rencor”</i>		18	50
<i>“...y luego bajó, como estaba distraído el dios bajó la diosa para enseñarle al churre de día como cultivar la tierra...”</i>		26	65
<i>“y de ahí Kundri estaba entristecido porque ese hijo no era de él sino era del gigante”</i>	19	8	55
<i>“y también Kundri estaba muy triste porque él... su mujer era de él no era del gigante”</i>		13	47

Tabla 3.30. Importaciones efectuadas de los escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
4	“pistola”	3	2
5	“Jesús”		6
6	“María”		11
7	“papa”	13	47

8	“espacio”	19	28
---	-----------	----	----

Tabla 3.31. Inversiones efectuadas por escolares de Piura (Grupo 2) en el mito de *Kundri*.

Nº	Inversión	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
4	<i>“los niñitos estaban durmiendo... y la mamá estaba cocinando para la comida para su papá”</i>	3	9	54,55,56
5	<i>“Dios le dijo que duerma”</i>	6	12	54
6	<i>“Jesús y María eran los padres”</i>		15	59,60
7	<i>“y mató a los niñitos”</i>	7	42	55

Al igual que en el grupo de Ayabaca, aunque en menor medida, son llamativas las sustituciones que tienen que ver con accidentes geográficos y que los escolares transforman en otros más familiares propios del contexto natural en el que viven. Por ejemplo, sustituyen “bosque” por “valles”, “desierto” por “arenas de Piura” y “rio” por “mar” (sustituciones 10, 19 y 22).

Por otro lado, el sujeto 3 incorpora personajes a su narración pertenecientes a la mitología cristiana, “Jesús” y “María”, que no aparecen en la narración original (importaciones 5 y 6). En esta dirección son también interesantes las invenciones efectuadas por el sujeto 6 en las que además de incorporar a su narración a los dos mismos personajes introduce también como tal al Dios cristiano (invención 6 y 7).

También el sujeto 3 realiza una importación introduciendo el término “pistola” posiblemente para referirse a los rayos con los que mata Kundri a los gigantes en el episodio 27 de la narración original (importación 4) así como una invención mediante la que refleja una de las principales funciones que la mujer desempeña en el contexto social en el que vive (invención 4).

A continuación, las tablas 3.32, 3.33, 3.34 y 3.35 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Piura en el cuento *El hombre del saco*:

Tabla 3.32. Sustituciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Nº	Sustitución	Sujeto	Episodio	Episodio Original		
34	“fuente”	“rio”	2	1		
35		“tina”	8	5		
36		“laguna”	10	4		
37		7	4	4		
		14	6			
		16	4			
		17	2			
38		“pileta”	21	3		
39		“pueblo”	“casa”	2	13	4
40			“país”	5	36,22	27,30,37,61
41	“taberna”	“tienda”	8	42	49	
42		“licorería”	17	26		
43	“dinero”	“plata”	8	43	49	
44	“trabajadoras”	“estudiosas”	14	3	2	
45	“cesto”	“fuente”	16	7	9	
46		“canastón”	10	12		
47	“cama”	“hospedaje”	12	32	45	
48		“cobijo”	16	31		
49	“palanca”	“vara”	17	14,20	32,39,65,67,70	
50	“cojita”	“discapacitada”	21	4,12	5,15,22	
51	“saco”	“costal”	21	18,32	22,51	
52	“vino”	“champán”	5	26	49	

Tabla 3.33. Explicaciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
17	“Y luego las niñas encontraron la voz de ella...”	5	23	44
18	“Y dijo (refiriéndose al viejo): ‘Con el vuelto que sobraré será mío’”	8	46	50
19	“Entonces, para ganar mucha propina dijo: ‘Canta	10	29	32

<i>saquito canta que si no te doy con la palanca''</i>				
20	<i>"Y se desesperó, se puso nerviosa porque no lo encontraba"</i>	21	15	20

Tabla 3.34. Importaciones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
9	"médico"	2	36
10	"gratis"	14	39
11	"estafa"	16	53

Tabla 3.35. Inversiones efectuadas por los escolares de Piura (Grupo 2) en *El hombre del saco*.

Nº	Inversión	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
8	<i>"Entonces llamaron a un niño para que escuche"</i>	10	33	41

Varios sujetos sustituyeron "fuente" por "rio", "tina", "laguna", "pozo" y "pileta" (sustituciones 34, 35, 36, 37 y 38). La fuente resultó un elemento extraño para la mayoría de los sujetos de este grupo ya que en su contexto urbano es poco frecuente encontrárselas. Sin embargo, al estar asociado en la narración original a la acción de lavar la ropa con agua, estos sujetos a su vez lo asociaron a elementos semejantes presentes en su contexto cotidiano, en especial a "pozo", que fue el termino por el que en más ocasiones fue sustituido.

Por otro lado, vemos como la palabra "taberna" es sustituida por "tienda" y "licorería" introduciendo establecimientos comerciales que resultan más familiares para los sujetos tal y como ocurría también en el grupo de Ayabaca (sustituciones 41 y 42).

El sujeto 14 sustituye "trabajadoras" por "estudiosas" (sustitución 44) refiriéndose al episodio 2 de la narración original en el que los padres regalan a sus hijas un anillo por ser trabajadoras. Probablemente, en el contexto cotidiano de este sujeto el estudio prima sobre el trabajo en la infancia por lo que a los niños se les premia por estudiar y no por trabajar.

Otra sustitución que llama la atención es la realizada por el sujeto 21 en la que se refiere a la niña protagonista de la historia como “discapacitada” y no como “cojita” (sustitución 50). Se trata de un término más común en la actualidad para referirse a una persona impedida.

Por último, el sujeto 2 introduce la figura de un “médico” en su narración en relación al episodio 80 de la narración original (importación 9).

3.5.2.3. Reconstrucciones cognitivas de carácter cultural efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3)

A continuación, las tablas 3.36, 3.37, 3.38 y 3.39 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Madrid en la *Leyenda de Aypate*:

Tabla 3.36. Sustituciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Sustitución		Sujeto	Episodio	Episodio Original
1	“gobernante”	“rey”	14	2	9
2		“jefe”	20	3	
3	“gobernar”	“liderar”	20	12	30
4	“señor”	“rey”	21	13	39
5	“hombre”	“chaval”	19	8	18
			21	6	
6		“muchachito”	14	9	
7	“pretendientes”	“tíos”	14	16	35
8	“ciervo”	“reno”	20	7	13
9	“prueba”	“competición”	20	5	18
10	“vencedor”	“rey”	21	9	32
11	“difícil”	“súper difícil”	21	10	32
12	“enfermo”	“malito”	21	2	11

Tabla 3.37. Explicaciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Explicación	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Y el rey estaba muriendo y la princesa, le dijo el rey, buscarse un esposo para que cogiera su trono...”</i>	14	2	9, 11
2	<i>“y tiene un gobernante que es muy viejo y que va a morir”</i>	19	2	
3	<i>“Todos se arrodillan ante él porque han visto que ha podido domar a cualquier animal solo con cantar”</i>	21	13	39

Tabla 3.38. Importaciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

Nº	Importación	Grupo	Sujeto	Episodio	Narración
1	“trono”	G3	14	2	<i>Leyenda de Aypate</i>

Tabla 3.39. Invenciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en la *Leyenda de Aypate*.

	Invención	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
1	<i>“Y fueron felices y comieron perdices”</i>	20	21	0

El término “gobernante”, así como “señor” y “vencedor” son sustituidos por “rey” (sustituciones 1, 4 y 10). En esta dirección, el sujeto 14, que sustituyó “gobernante” por “rey”, introduce el término “trono” (importación 6) que le sirve para elaborar una racionalización que explica la secuencia de episodios 9-11 de la narración original (explicación 1). Una vez más, esta serie de racionalizaciones sobre la narración original modifican radicalmente su contexto cultural e histórico transformándolo en el propio de un cuento medieval europeo.

En este sentido, el sujeto 20 habla de “liderar” en vez de “gobernar” (sustitución 3) haciendo uso así de un término más actual, con diferentes matices, que se refiere a esa misma acción.

Por último, el sujeto 20 introduce una fórmula o modo cultural para acabar un cuento al final de su narración que no está presente en la versión original (invención 1).

A continuación, las tablas 3.40, 3.41, 3.42 y 3.43 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*:

Tabla 3.40. Sustituciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

Nº	Sustitución		Sujeto	Episodio	Episodio Original
11	“maíz”	“trigo”	3	31	74
			8	31	
12	“puma”, “zorro” o “lagarto”	“lobo”	6	39	80
13	“desierto”	“playa”	5	1	1
14	“guarida”	“nido”	9	14	38
		“casa”	15	20	
15	“río”	“mar”	9	11	35
16		“tripa”	9	22	
17	“vientre”	“barriga”	8	23	55
			15	31	
			17	32	
18	“valles”	“prados”	8	25	61
19		“bosque”	12	24	
20	“brutalmente”	“supe fuerte”	12	30	70
21	“cerros”	“cuevas”	12	33	77
22	“enano”	“hijo”	8	21,22	51,57
23		“enanito”	15	30	
24	“plata”	“bronce”	5	5	9
25	“encaprichó”	“chulito”	8	7	15
26	“totoral”	“puente”	8	11	35
27	“totoras”	“plantas”	8	15,16	39
28	“relámpagos”	“terremotos”	8	34	81

Tabla 3.41. Explicaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

<i>Nº</i>	<i>Sustitución</i>	<i>Sujeto</i>	<i>Episodio</i>	<i>Episodio Original</i>
4	<i>“Y luego los gigantes decían que no se podía vivir así y se enfadaron”</i>	1	10,11	18
5	<i>“Y con esos gigantes los uso para que le den todo, por ejemplo oro, piedras... piedras muy bonitas, frutas y alimentos”</i>	3	2	9,11
6	<i>“y se quedó enamorado...”</i>		14	36
7	<i>“y nació el maíz y así podía comer su hijo”</i>	5	26,27	74
8	<i>“Su mujer era muy guapa y el gigante quería ser su novio”</i>	8	13	36
9	<i>“Entonces su esposa se fue... como Mundra no tenía tantas habilidades se fue a... a buscar a su hijo”</i>	9	26	64,65
10	<i>“Y se hicieron su pueblo, su aldeíta y eso”</i>	14	3	6
11	<i>“y se enamora del gigante, amor a primera vista”</i>		23	43,44
12	<i>“Y en unos días estuvieron haciendo el amor y acabó embarazada la mujer de Kundri”</i>	17	24,25	45,46
13	<i>“Les tenían mucho, mucho, mucho respeto porque con sus ojos iluminaban como la luz del sol, que era lo que les iluminaba el cultivo y así podían trabajar”</i>		47	80

Tabla 3.42. Importaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

<i>Nº</i>	<i>Importación</i>	<i>Sujeto</i>	<i>Episodio</i>
2	<i>“hospital”</i>	1	39
3	<i>“angelitos”</i>		41

Tabla 3.43. Invenciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en el mito de *Kundri*.

	<i>Invención</i>	<i>Sujeto</i>	<i>Episodio Recuerdo</i>	<i>Episodio Original</i>
2	<i>“Y luego el enano dormía dos veces al año”</i>	1	29	54
3	<i>“y luego fue al hospital”</i>		40	75
4	<i>“y luego está con los angelitos porque ella no puede volar solita”</i>	1	41	75,76
5	<i>“Y Kundri vivió en las cuevas”</i>	12	33	77
6	<i>“Y Kundri cada vez iba pidiendo más y más hasta que un día no podía pagarlo casi”</i>	17	6	13

Al igual que en los grupos de Ayabaca y Piura, los sujetos de Madrid producen sustituciones que tienen que ver con accidentes geográficos transformándolos en otros

más familiares propios del contexto natural en el que viven. Los sujetos transformaron “desierto” por “mar”, “rio” por “mar”, “valle” por “prado” y por “bosque” y “cerros” por “cuevas” (sustituciones 13, 15, 18, 19 y 21).

El sujeto 1 importa el término “hospital” en su narración (importación 2) introduciéndolo en una invención que tiene como objeto dar sentido a los acontecimientos que tienen lugar en los episodios 70 y 71 de la narración original (invención 3).

Este mismo sujeto importa también el término “angelitos” (importación 3) con el que elabora otra invención para explicar los acontecimientos que suceden a lo largo de la secuencia de episodios 75-77 de la narración original (invención 4).

A continuación, las tablas 3.44, 3.45, 3.46 y 3.47 muestran las transformaciones efectuadas por los escolares de Madrid en el cuento de *El hombre del saco*:

Tabla 3.44. Sustituciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Nº	Sustitución		Sujeto	Episodio	Episodio Original
29	“pueblo”	“barrio”	6	30,39	27,30,37,61
			7	13, 20	
30	“taberna”	“bar”	10	21	49
31	“dinero”	“euros”	6	34	49
32	“trabajadoras”	“obedientes”	6	1	2
33	“cesto”	“saco”	13	4	9
34	“curando”	“operando”	4	57	80
35	“amenazarle”	“chinchando	6	43	69
36	“vino”	“pan”	7	15	49
37	“matrimonio”	“boda”	11	1	1

Tabla 3.45. Explicaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Nº	Sustitución	Sujeto	Episodio	Episodio Original
14	<i>“Estaban aburridos con un juego ‘¿Qué hacemos?’”</i>	6	5,6	4
15	<i>“Y se le olvidó el anillo. Entonces el hombre lo cogió, el señor del saco “</i>		19,20	16
16	<i>“...y dijo: ‘¡Oye señor, señor!’ al señor del saco que se había disfrazao, dijo:...”</i>		22	21,22
17	<i>“Y la niña dijo: ‘Tranquila mamá, tranquila, que mis hermanas me cuidaran’”.</i>	7	3	7
18	<i>“Unos amigos suyos dijeron: Vamos a ver si es verdad que ese saco canta’”.</i>		11	41
19	<i>“Antes las niñas dijeron: ‘El Hombre del Saco se ha llevado a nuestra hermana’”.</i>		12	37
20	<i>“Y se enteraron que iba al barrio de al lado”.</i>		13	42
21	<i>“Y se dejó el saco”</i>		17	51
22	<i>“...pero al final se portaron tan bien y la dejó.”</i>	11	5	7
23	<i>“...y vieron que la reconocían porque sabían que tenía un anillo de oro”.</i>		23	41,42
24	<i>“Y mientras él se iba sacaron a la niña coja y la escondieron en el cuarto de las hermanas para que el Hombre del Saco no se dé cuenta”</i>		29	51-55
25	<i>“Y como le dieron más dinero de lo normal se fue corriendo”</i>	13	23	50
26	<i>“Y cuando fueron al pueblo decían: ‘Mirad, mirad, un saco que va a cantar’”</i>	18	27	31
27	<i>“Y luego van de pueblo en pueblo, el viejito haciéndose rico”</i>		31	35,36
28	<i>“Y él pensando en la limosna que se iba a quedar porque le dieron más se fue ahí a comprar”</i>		40	50

Tabla 3.46. Importaciones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

Nº	Importación	Sujeto	Episodio
1	“trono”	14	2
2	“hospital”	1	39
3	“angelitos”		41
4	“tomates”	7	25
5	“gratis”	11	26
		13	23
		16	36
		18	37

6	“plaza”		4
7	“súper rápido”	11	28

Tabla 3.47. Inversiones efectuadas por escolares de Madrid (Grupo 3) en *El hombre del saco*.

	Inversión	Sujeto	Episodio Recuerdo	Episodio Original
7	<i>“Y luego se vestía, se bañaba y luego metió su palo en el hueco y se fue”</i>	2	1,2,3,4	58,59,60
8	<i>“y le pusieron a dormir en la cama de sus hermanas... debajo de la cama de sus hermanas”</i>	4	40	53
9	<i>“y dijeron: ‘Te invitamos a cenar y nos das a nuestra hermana’. Y dijo: ‘Vale’”</i>	6	32	45,46
10	<i>“Y sangró”</i>		54	80
11	<i>“Y los del pueblo le tiraron tomates”</i>	7	25	79

A diferencia de los otros dos grupos, la palabra “fuente” no es sustituida por ninguna otra ya que resulta totalmente familiar para los sujetos de este grupo.

De lo contrario, el término “pueblo” es sustituido por “barrio” por algunos de estos sujetos que desarrollan su vida cotidiana en un contexto totalmente urbano (sustitución 29).

Al igual que en los otros dos grupos, el término “taberna” es sustituido pero esta vez por “bar”, un establecimiento comercial que está mucho más presente en el contexto social de estos sujetos (sustitución 30).

Por otro lado, “curando” es sustituido por “operando”, un término que denota un tratamiento más especializado que el que está implícito en la narración original y que sin embargo es común en un contexto urbano como el madrileño (sustitución 34).

Por último, es interesante también la importación que efectúa el sujeto 7 introduciendo el término “tomates” (importación 4) como base de una inversión (inversión 11) para explicar el episodio 79 de la narración original. De este modo, este sujeto está introduciendo en su versión una práctica cultural que aún actualmente podemos encontrar, aunque en menor medida, en ciertos contextos sociales.

3.5.2.4. La reproducción del estilo

En cuanto a la *forma del recuerdo* de la leyenda, el mito y el cuento por parte de los escolares, observamos que generalmente esta se mantiene en las narraciones tanto del grupo de Ayabaca como del grupo de Piura, ajustándose más al modelo de un cuento tradicional no solo en relación a la estructura formal del cuento sino también a elementos prosódicos como el ritmo y la entonación propias de lo que tradicionalmente es contar un cuento, a diferencia del grupo de Madrid en donde la mayoría de estos elementos de forma son nulos o escasos.

Por ejemplo, los relatos de varios escolares de Piura son ricos en elementos de forma (véase Anexo 3.3, narraciones de los sujetos 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14) así como los de escolares de Ayabaca (véase Anexo 3.2, narraciones de los sujetos 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14 y 15), mientras que en el grupo de Madrid únicamente podríamos decir que dos de los escolares conservan la forma en sus relatos (véase Anexo 3.4 narraciones de los sujetos 11 y 12). Además, en este sentido parece que los escolares de Ayabaca destacan con respecto a los escolares de Piura. Posiblemente es así porque en el contexto cultural en el que viven los primeros la tradición oral aún se mantiene viva mientras que, de lo contrario, en el grupo de Madrid ésta, por efecto de la modernización y los medios de comunicación, se transforma, deriva a otro tipo de comunicaciones orales, se empobrece o desaparece.

Con respecto a la forma también observamos diferencias entre los tres grupos en cuanto al *uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura* a la que pertenece el sujeto. Expresiones populares, de moda o convencionales que suponen diferencias de estilo y forma son integradas en el recuerdo de las narraciones.

Algunos ejemplos en el grupo de Ayabaca son los siguientes (véase Anexo 3.2):

1. “*Y después toditos más niños lo vieron y se corrieron*” (sujeto 2, episodio 5).
2. “*Creó también agua, casas, todito, carreteras y todito*” (sujeto 3, episodio 5).
3. “*Entonces bien que estaba furioso, muy bravo, bajó de arriba del cielo y le mandó un rayo y le sacó su cabeza*” (sujeto 9, episodios 34-36).
4. “*Él pensaba dormir de balde y dormir en cama*” (sujeto 15, episodio 31).
5. “*(...) y la encontró y a puro golpes la mató*” (sujeto 7, episodio 48).
6. “*De ahí salían hartísimos enanitos*” (Sujeto 11, episodio 25).

7. *“Y al toque el cierra el saco y se la lleva”* (Sujeto 13, episodio 20).
8. *“Y todos los que estaban con los animales comenzaron a hacer bulla”* (Sujeto 22, episodio 25),

Algunos ejemplos en el grupo de Piura son los siguientes (véase Anexo 3.3):

1. *“Lo que todito era alimento lo destruyó”* (sujeto 1, episodio 21).
2. *“Después una chica parió y botó a un enano”* (sujeto 6, episodio 11).
3. *“Luego cuando él se enojó la tiró patadas al saco”* (sujeto 6, episodio 41).

Algunos ejemplos en el grupo de Madrid (véase Anexo 3.4):

1. *“Y pensando en el dinero que se iba a llevar de la sobra se fue súper rápido”* (sujeto 11, episodio 28).
2. *“Y con sus últimas fuerzas le dio un golpe súper fuerte”* (sujeto 12, episodio 30).
3. *“Entonces los otros tíos se quemaron, abrieron las jaulas y soltaron a los animales”* (sujeto 14, episodio 16).
4. *“Y se enamora del gigante, amor a primera vista”* (sujeto 17, episodio 23).
5. *“Y Kundri estaba fatal, fatal”* (sujeto 17, episodio 37).
6. *“Y todos los demás se enfadaron diciendo que seguramente lo había criado desde pequeño porque estaba genial”* (sujeto 19, episodio 9).
7. *“No había muchas guerras y tal, porque había un sabio jefe”* (sujeto 20, episodio 3).

También algunas de las sustituciones recogidas muestran este lenguaje convencional que adoptan los sujetos haciendo uso de términos más familiares, en muchos casos sinónimos, para referirse a ciertos elementos de la narración original. A continuación se muestran algunas de estas sustituciones:

1. En el grupo de Ayabaca, “maíz” es sustituido por “choclo” y “dinero” por “plata” (Tabla 3.17, sustituciones 6 y 27).

2. En el grupo de Piura, “cuerno” es sustituido por “cacho” o “cachito”, “joven” por “pata” (véase Tabla 3.24, sustituciones 3 y 8), “maíz” por “choclo”, “enano” por “churre”, “niño” por “churre” (véase Tabla 3.29, sustituciones 9, 27 y 30) y “dinero” por “plata” (véase Tabla 3.32, sustitución 40)
3. En el grupo de Madrid, “hombre” es sustituido por “chaval”, “pretendientes” por “tío”, “difícil” por “súper difícil” (véase Tabla 3.36, sustituciones 5, 7 y 11) “enfermo” por “malito”, “brutalmente” por “súper fuerte”, “encaprichó” por “chulito” (véase Tabla 3.40, sustituciones 12, 20 y 25), “dinero” por “euros” y “amenazarle” por “chinchando” (Tabla 3.44, sustituciones 31 y 35).

3.6. Conclusiones

El recuerdo de las narraciones populares elaborado por los escolares ha mostrado el carácter reestructivo de la memoria a partir de una serie de transformaciones cognitivas de distinta naturaleza. Se confirma por tanto la primera de las hipótesis planteadas en este trabajo.

En primer lugar, se produce un *acortamiento del relato* relacionado con procesos de omisión y simplificación del material recordado por los escolares así *como transformaciones en el orden de los episodios*. Esta simplificación se produce por la pérdida en las reproducciones de las características descriptivas, de estilo y de contenido de la versión original, conservándose los rasgos centrales y perdiéndose los detalles o características secundarias de la narración. Además, los nombres propios de personajes y lugares fueron transformados y omitidos en muchas ocasiones.

Aunque la narración original tiende a simplificarse, se observa una cierta *persistencia de la forma* en la reproducción. Como ocurría en los experimentos de Bartlett (1932), parece que opera lo que él denominó la *regla de la estructura* por la que, tanto en la recepción original como en el recuerdo subsiguiente, predomina la respuesta a un esquema, forma, orden y disposición general del material. Esto indica que una narración popular, en este caso transmitida oralmente, es recordada por el sujeto a partir de un *esquema de la historia* previamente interiorizado que tiende a conservar las categorías gramaticales prototípicas de la original esenciales para constituir una estructura coherente que permita su comprensión y su reproducción (Rumelhart 1975, 1977;

Schank, & Abelson, 1977; Stein & Glenn, 1979, Kintsch, & van Dijk, 1978; van Dijk, & Kintsch, 1983; Mandler, 1984).

Por otro lado, los escolares elaboran reconstrucciones cognitivas o *racionalizaciones* cuya función general es convertir el material en aceptable, comprensible, cómodo y coherente eliminando todos los elementos enigmáticos (Bartlett, 1932). Estas racionalizaciones han sido expresadas por los sujetos mediante *sustituciones, explicaciones, importaciones e invenciones*.

Gran parte de estas transformaciones o reconstrucciones cognitivas llevadas a cabo por los escolares sobre las narraciones originales han estado condicionadas por factores culturales desvelándose así la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil. Los contextos culturales proporcionaron a los niños esquemas o guiones con los que poder interpretar ciertos elementos que en un principio resultaron ambiguos, lo que viene confirmar la segunda hipótesis planteada.

En este sentido, los escolares que rememoraron una narración popular que no pertenecía a su tradición oral tendían con más frecuencia a transformarla introduciendo elementos de su propia cultura. De este modo, los escolares adaptaron la narración original a una versión más acorde a su contexto cultural mediante un proceso que integraba las convenciones y las creencias sociales existentes en su grupo cultural. Se confirma entonces la hipótesis tercera.

Además, pudo observarse que muchos de los escolares procedentes de Ayabaca y Piura cuyo recuerdo oral fue elaborado sobre una narración popular perteneciente a su propia tradición oral también efectuaron transformaciones significativas de tipo cultural en la línea de aquellas efectuadas en esas mismas narraciones por sujetos de Madrid confirmándose de este modo la cuarta hipótesis planteada. Esto puede indicar que la realidad cultural actual de estos grupos se va distanciando de aquella que plasma su tradición oral a medida que otros modelos de realidad procedentes de la cultura occidental van siendo asimilados por estos grupos. La cultura andina ha integrado y asimilado, a lo largo de años de conquista, colonización e influencia cultural, mediante un proceso de convencionalización, los elementos propios de la cultura occidental europea.

Es importante señalar aquí que en la vida real las transformaciones producidas en el material narrativo como consecuencia de la influencia de los contextos culturales en el

pensamiento narrativo infantil son presumiblemente mucho más acentuadas que las producidas a partir de un contexto experimental como el que supone el método de reproducción repetida.

Por último, se observan diferencias en el estilo y la forma de las narraciones entre los tres grupos que tienen que ver con el uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura a la que pertenece el sujeto haciéndose así patente una vez más la influencia de los contextos culturales.

En cuanto a la *forma del recuerdo* de las tres narraciones populares por parte de los niños, observamos que generalmente esta se mantiene en las narraciones tanto del grupo de Ayabaca como del grupo de Piura, ajustándose más al modelo de un cuento tradicional no solo en relación a la estructura formal del cuento sino también a elementos prosódicos como el ritmo y la entonación propias de lo que tradicionalmente es contar un cuento, a diferencia del grupo de Madrid en donde la mayoría de estos elementos de forma son nulos o escasos.

Con respecto a la forma, también observamos diferencias entre los tres grupos en cuanto al *uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura* a la que pertenece el sujeto: expresiones populares, de moda o convencionales que suponen diferencias de estilo y forma son integradas en el recuerdo de las narraciones.

Por otro lado, los sujetos de los tres grupos culturales han mantenido en su recuerdo el esquema narrativo básico de las tres narraciones utilizadas lo que indica que si bien los factores culturales han influido en la transformación de algunos elementos del contenido no han modificado las categorías gramaticales prototípicas de la narración original esenciales para constituir una estructura coherente que permita su comprensión y su reproducción.

Por tanto, se ha confirmado la influencia que el contexto cultural tiene sobre el desarrollo cognitivo y como el pensamiento narrativo infantil es susceptible de ser expresado por el niño desde muy temprana edad mediante las competencias narrativas de qué dispone en ese momento. El recuerdo de las narraciones y sus interpretaciones vienen cargadas de un significado cultural que los niños hacen propio mediante un proceso de identificación, esencial en cualquier cultura humana, que confiere sentido de pertenencia a un grupo.

En este sentido, la identidad cultural es resultado de un proceso narrativo que se da tanto en la persona como en el grupo y que se convierte en vital tanto para el mantenimiento del individuo como miembro de una cultura como para el mantenimiento de la cultura misma. Tanto en Madrid como en Piura y en Ayabaca hemos visto a través de su recuerdo y de sus narraciones en general no solo como los niños se identifican con su cultura sino también como interpretan otras. De hecho, viendo como los niños interpretan textos de otras culturas podemos ser capaces también de aproximarnos aún más a como interpretan la suya propia.

Por último, aunque como decíamos anteriormente este trabajo no se ha centrado en el desarrollo de las competencias narrativas en los tres grupos culturales, se ha podido observar la relación entre capacidad lingüística, memoria y competencias narrativas. Se hace evidente que la capacidad de los niños para producir narraciones más o menos estructuradas depende de varios factores, entre los que son de gran importancia la edad y el nivel lingüístico. Además, en el recuerdo de narraciones, el desarrollo de capacidades de comprensión lingüística condiciona sin duda su estructura, su forma y su contenido.

Por otro lado, también se ha podido ver que en el desarrollo de la capacidad narrativa cobra crucial importancia la habilidad para interpretar intenciones, creencias y estados de ánimo de los otros. Los niños y niñas de nuestra investigación expresaban, a través del recuerdo de las narraciones que les contamos, los estados emocionales de los personajes así como el valor de sus acciones

También hemos visto que la estimulación del contexto socio-cultural influye de manera directa sobre el desarrollo de las capacidades narrativas. En ese sentido, vimos que los niños del grupo de Ayabaca, pertenecientes a un contexto cultural agrícola, presentaban una mayor competencia en la forma a la hora de narrar oralmente las tres narraciones populares con las que trabajamos. Por decirlo de alguna manera, eran mejores narradores de cuentos que los niños pertenecientes a los otros dos grupos posiblemente debido a una mayor conservación en su contexto socio-cultural de las tradiciones orales.

Por último, hemos podido ver en los tres grupos estudiados que la influencia del contexto cultural está presente ya en sujetos de muy temprana edad.

Para terminar discutiremos algunas cuestiones en torno a algunos puntos del trabajo realizado. En relación a la muestra, su tamaño fue suficiente para explorar las hipótesis planteadas pero, no obstante, el trabajo posiblemente se hubiera enriquecido a medida que hubieran participado más sujetos. Esto no fue posible especialmente en los grupos de Ayabaca y Piura debido a limitaciones principalmente temporales.

En relación al método, se aplicó el método de reproducción repetida de Bartlett (1932) estableciendo un intervalo de tiempo breve (entre media hora y una hora) entre la narración por parte de un adulto y la posterior rememoración por parte de los escolares otra vez debido a limitaciones temporales. Aunque estos recuerdos inmediatos por parte de los escolares proporcionaron datos muy interesantes relacionados con los objetivos y las hipótesis planteadas, sería interesante en un futuro aumentar el intervalo de tiempo para obtener recuerdos diferidos en los que previsiblemente podrían encontrarse transformaciones y reconstrucciones de mucho interés para el estudio de la influencia de la cultura en el recuerdo y en el pensamiento narrativo.

También en relación al método, podría haber sido interesante aplicar el *método de reproducción serial* propuesto por el mismo autor (Bartlett, 1932). La diferencia de este método con el de reproducción repetida es que en este caso la reproducción A es a su vez reproducida por B, cuya versión es tratada a continuación por C, y así sucesivamente.

La utilización de este método hubiera permitido observar como una narración popular se transforma al pasar de una persona a otra dentro de un grupo cultural distinto a aquel del que proviene dicha narración y como esta va adquiriendo a lo largo de la cadena de reproducciones una especie o carácter del grupo más marcado que el mostrado a través del método de reproducción repetida. Como señala Bartlett en este sentido, mediante el método de reproducción repetida ya aparecen transformaciones que muestran el papel primordial que desempeñan las influencias sociales en el recuerdo pero este método puede complementarse con el *método de reproducción serial* para poder estudiarlas totalmente.

No obstante, se usó el *método de reproducción repetida* ya que el objetivo no era el de estudiar la influencia de los contextos culturales a partir del proceso de convencionalización mediante el cual el grupo cultural asimila material procedente de otro grupo distinto, sino que lo que se pretendía era comprobar dicha influencia en cada

observador individual viendo si las transformaciones que efectuaba iban en la misma dirección que las del resto de sujetos pertenecientes a su mismo grupo cultural y evitando de este modo, como ocurre en el *método de reproducción serial*, que las transformaciones de un sujeto en la narración condicionara las sucesivas reproducciones de otros sujetos. Como hemos visto, muchas de las transformaciones observadas mediante el método de reproducción repetida estaban directamente influidas por las convenciones y las creencias sociales existentes en el grupo cultural al que pertenecía el sujeto que las efectuaba lo cual fue más que suficiente para demostrar la influencia de los contextos culturales en el pensamiento narrativo infantil.

Por tanto, el método de reproducción repetida ha confirmado la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil a partir de los procesos psicológicos de racionalización con los que opera la memoria y poniendo de manifiesto la importancia que los factores culturales tienen en la construcción del conocimiento de cada individuo. Los contextos culturales, las costumbres, las tradiciones, proporcionan un marco, guión o esquema a partir del cual el sujeto es capaz de construir conocimiento a partir de determinados procesos.

No obstante, aunque como se ha visto la reproducción de narraciones es una manera muy adecuada para vislumbrar el modo en que operan dichos procesos, otros métodos pueden proporcionar aún más información acerca de las convenciones y creencias que influyen en el pensamiento narrativo de los niños. Por ejemplo, las interpretaciones que pueden obtenerse mediante entrevista y que se centran en la *producción espontánea* son menos rígidas y aportan una información más rica que la del recuerdo (o simplemente distinta) a la hora de explorar la influencia que los contextos sociales y culturales ejercen en el pensamiento narrativo infantil.

CAPÍTULO 4

INTERPRETACIONES DE LA VIDA Y LA NATURALEZA A PARTIR DE NARRACIONES POPULARES: DIFERENCIAS ENTRE NIÑOS DE AYABACA, PIURA Y MADRID

4.1. Introducción

En esta segunda investigación se analizan las entrevistas sobre los contenidos de una de las narraciones populares anteriores, el mito de *Kundri*, realizadas a escolares de Ayabaca, Piura y Madrid. A lo largo de esta entrevista semi-estructurada los sujetos dieron explicaciones más directas a cerca de su entorno cultural y natural. Además, narraron espontáneamente cuentos populares de su lugar de origen así como sucesos de su vida cotidiana.

Los resultados muestran que existen claras diferencias entre los tres grupos culturales estudiados en relación al carácter animista de sus interpretaciones sobre elementos y sucesos físico-naturales que están directamente condicionadas por el contexto cultural.

4.2. Justificación y necesidad del trabajo

Los contextos culturales, las costumbres, las tradiciones, proporcionan un marco, guión o esquema a partir del cual el sujeto es capaz de construir conocimiento a partir de determinados procesos. Si bien la reproducción de narraciones es una manera muy apropiada para vislumbrar el modo en que operan dichos procesos, otros métodos pueden proporcionar más información acerca de las convenciones y creencias que influyen en el pensamiento narrativo de los niños.

En este trabajo partimos de la idea de que las interpretaciones que pueden obtenerse mediante entrevista y que se centran en la *producción espontánea* serán menos rígidas y aportarán una información más rica que la del recuerdo a la hora de explorar la influencia que los contextos sociales y culturales ejercen en el pensamiento narrativo infantil.

4.3. Objetivos e hipótesis de trabajo

El objetivo general de este trabajo consiste en explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir de las explicaciones dadas por escolares pertenecientes a distintos grupos culturales en relación a elementos y fenómenos físico-naturales.

Dos son los objetivos específicos de este trabajo:

1. Analizar las interpretaciones realizadas por escolares de Ayabaca, Piura y Madrid durante una entrevista semi-estructurada sobre los contenidos de una narración popular relacionados con elementos y fenómenos físico-naturales.
2. Analizar otro tipo de interpretaciones o narraciones derivadas de la entrevista que muestren la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.

Dos son las hipótesis que guían la investigación:

1. Las interpretaciones realizadas por los niños sobre el contenido de la narración popular utilizada desvelarán la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.
2. Encontraremos diferencias entre los tres grupos culturales en relación a la interpretación de elementos y sucesos físico-naturales.

Se pretende explorar qué tipo de argumentaciones y explicaciones ofrecen los escolares de cada grupo cultural en relación a estos elementos y fenómenos y ver si existen diferencias notables entre ellos.

4.4. Metodología

4.4.1. Objeto de estudio

El objeto de estudio de este trabajo son las interpretaciones ofrecidas por los niños durante una entrevista a cerca de la narración popular utilizada. Esta narración es el mito de *Kundri* utilizado anteriormente (véase Anexo 3.1). Como se mencionó, se trata de un mito de la cultura tallán que pobló la costa piurana en tiempos pre-hispánicos. Se escogió porque contiene elementos a partir de los cuales podíamos preguntar con facilidad sobre aspectos relacionados con elementos y sucesos físico-naturales.

4.4.2. Muestra

La muestra de escolares con la que se trabajó era de ambos sexos y de distintas edades (de 6 a 12 años) pertenecientes a tres grupos culturales distintos (Ayabaca, Piura y Madrid). Aunque la representatividad en la muestra en relación al sexo de sus componentes no era especialmente relevante dada la naturaleza de los objetivos del trabajo, se trató de que participaran niños y niñas por igual.

En cuanto a la edad, aunque como se ha comentado anteriormente no se trata de un estudio evolutivo, presuponiendo que los factores culturales intervienen desde periodos muy tempranos en el pensamiento narrativo infantil pareció pertinente incluir escolares de distintas edades.

Los criterios de inclusión a la muestra fueron principalmente dos. Por un lado, como no podría ser de otra manera, los participantes debían pertenecer a uno de los grupos culturales estudiados. Por otro lado, se procuró en todo momento que todos los sujetos de la muestra tuvieran un nivel de producción y de comprensión lingüística acorde con su edad para lo que se contó con el asesoramiento de profesores y tutores. El criterio del profesor nos pareció una buena estrategia debido a su diaria cercanía con los escolares con los que íbamos a trabajar.

El muestreo en este trabajo se caracterizó por ser no probabilístico casual o por accesibilidad ya que la selección de los escolares estaba limitada por diversos factores circunstanciales.

En total 21 escolares contestaron a la entrevista planteada sobre los contenidos del mito de *Kundri* (7 de Ayabaca, 7 de Piura y 7 de Madrid), lo que en principio constituye una

muestra lo suficientemente amplia como para realizar el análisis requerido para la consecución de los objetivos planteados.

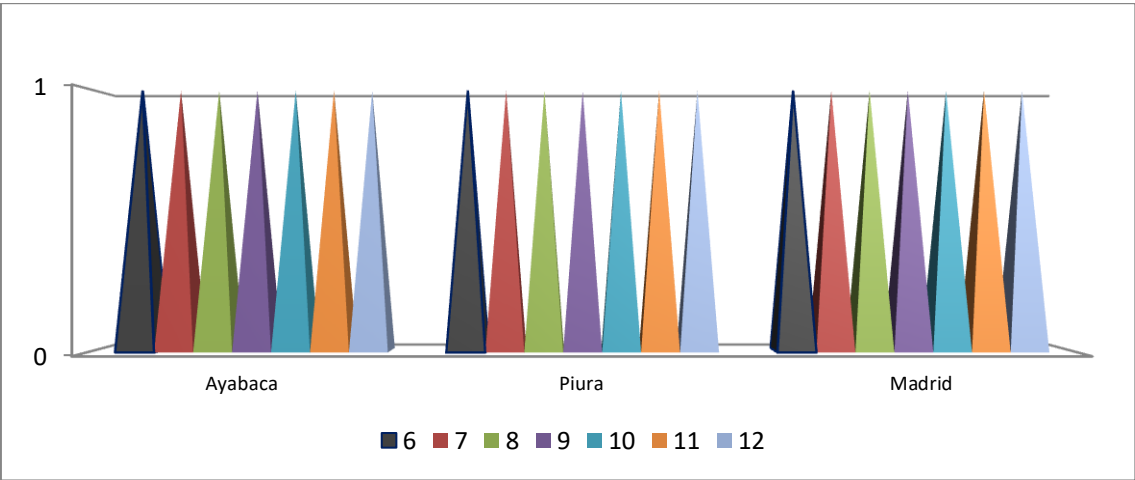
Los escolares del Grupo 1 procedían de Yanchalá, una pequeña comunidad campesina de la provincia de Ayabaca perteneciente al departamento de Piura. Se trata de niños que viven en pequeños núcleos rurales cuyas familias se dedican al campo y que están acostumbrados al trabajo agrícola y ganadero. Acuden a las escuelas públicas de su comunidad.

Los escolares del Grupo 2 eran alumnos de una escuela pública de la ciudad de Piura perteneciente a la provincia de Piura. En general estos niños vivían en entornos sociales desfavorecidos y en muchos de los casos sus familias eran desestructuradas y de nivel socio-económico bajo.

Los escolares pertenecientes al Grupo 3 mantenían un desarrollo educativo acorde con su edad, estudiaban en colegios privados y procedían de familias de clase media que vivían en el centro de la ciudad de Madrid. Por tanto, los niños de este grupo pertenecen a un contexto cultural occidental desarrollado, sus familias son acomodadas y por tanto gozan de un nivel económico y educativo notable.

A continuación, el Gráfico 4.1 muestra la distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad:

Gráfico 4.1. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad.



Todos los sujetos participaron voluntariamente y durante todo el proceso de investigación se siguieron las normas éticas pertinentes al tipo de procedimiento y población.

4.4.3. Método, procedimiento y análisis

El método utilizado en esta investigación es la entrevista semi-estructurada similar al método clínico de Piaget ya que no se pregunta a los niños de un modo rígido sino adaptándose a sus respuestas. Se trata por tanto de un método individual, oral y abierto en el que el investigador trata de interrogar a niñas y niños y profundizar en sus contestaciones a través de otras preguntas con el fin de encontrar sus creencias espontáneas y desechar aquellas contestaciones que sean meras fabulaciones o sugeridas por el propio investigador.

Por tanto, a lo largo de la entrevista se ha tratado de mantener una línea de investigación basada en las hipótesis formuladas pero sin ser demasiado rígidos para así poder ir siguiendo al sujeto por la senda que nos conduzcan sus explicaciones e interpretaciones. Las preguntas que de este modo han sido realizadas giran en torno a tres temas fundamentales:

1. Atribución de vida a elementos de la naturaleza.
2. Dios cristiano Vs causas físico-naturales como causa de la vida.
3. Interpretaciones con respecto a Dios.

De este modo, los sujetos no solo dieron explicaciones más directas a cerca de su entorno cultural y natural sino que además narraron espontáneamente cuentos populares de su lugar de origen así como sucesos de su vida cotidiana.

En el Recuadro 4.1 se describe la secuencia del procedimiento que se llevó a cabo en esta investigación:

Recuadro 4.1 Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *Interpretación de la vida y la naturaleza a partir de narraciones populares: diferencias entre escolares de Ayabaca, Piura y Madrid*.

1. Reunión con los directivos de los centros escolares de las distintas poblaciones en las que trabajamos para explicar los objetivos y procedimiento de investigación.
2. Propuesta de la actividad a los alumnos: entrevista sobre los contenidos de una narración popular perteneciente a la tradición oral piurana.
3. Narración del mito y entrevista sobre el contenido del mismo que quedará grabada para su posterior análisis. En la entrevista se pregunta al niño sobre las acciones y los personajes del cuento y sobre algunos de los contenidos que aparecen en los mismos.
4. Transcripción y análisis de las grabaciones de las entrevistas contestadas por los niños sobre el mito.
5. Conclusiones derivadas de la investigación.

El análisis de los datos se ha basado, por una parte, en la condición inherente a los niños de agentes narradores y, por otra parte, en la narrativa como instrumento proporcionado por la cultura. Una vez que las entrevistas fueron registradas y transcritas se procedió a su análisis adoptando un enfoque cualitativo de tipo narrativo en el que muchas de las interpretaciones de los sujetos fueron agrupándose en categorías establecidas en función de las hipótesis formuladas para posteriormente proceder al análisis comparado entre los tres grupos culturales estudiados.

4.5. Resultados

Como se ha comentado en el Capítulo 3, mediante el método de reproducción repetida de Bartlett (1932) se observaron algunos determinantes culturales en el recuerdo de las narraciones populares por parte de los escolares. Pero las diferencias en el pensamiento narrativo entre los tres grupos culturales fueron más notables en las interpretaciones que ofrecieron los escolares a lo largo de la entrevista. En ellas daban explicaciones más

espontáneas y directas sobre la vida social y natural, influidas por factores culturales propios del contexto social al que cada uno pertenecía. Además, algunos de los escolares tomaron la iniciativa durante la entrevista narrando algunas leyendas de su lugar de origen así como sucesos relacionados con su entorno cotidiano.

Fueron especialmente interesantes las narraciones ofrecidas por uno de los escolares de Ayabaca (Grupo 1) al final de la entrevista relacionadas con la *personificación del cerro de Aypate* y con las *prácticas chamánicas* bastante habituales en esa zona (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 7). Es un ejemplo de cómo el contexto cultural puede ejercer su influencia sobre las creencias, explicaciones y narraciones de sus miembros:

“Pues un cuento que hay dice que un señor que murió dice que él se fue a Aypate y entonces cuando él fue, no sé, pues haya querido sacar algo, no sé. Y dice que salió una persona bien gigante, una sombra negra. Pues lo espantó y lo dejó mudo, se espantó, se le llenó el corazón de miedo. Y pues, cuando vino el señor acá, se llenó de miedo y... Pues yo creo que los cerros si existen ¿No? Porque ¿Quién va a salir en la noche del cerro? Dice que en ese cerro gigante salió una persona y le espantó y cuando ese señor vino dice que ese señor se fue a donde un brujo, quería curarse la enfermedad. Cuando se fue a donde un brujo le descubrieron que había salido un señor del cerro y le había hecho una brujería por estarse acercando a robarse algo. Y pues le detectaron víboras muy molestas, furiosas, en el estómago, de tantos colores. Eran culebras de colores en el estómago. Y el señor por eso murió. -¿Y eso fue por la persona que salió del cerro? Si, dice que él se fue al cerro, que quería... no sé qué quería hacer pues. Y ya que se fue... pues cuando él estuvo pues no ha sido en el día porque en el día cualquier persona aparece por ahí y te puede descubrir. Ha sido en la noche. Cuando él llega ha salido una persona bien gigante, gigante, más grande que nosotros. Ha salido bien robusto y lo ha espantado. Y ha salido y no sé qué le habrá dicho "¡Largo!", no sé. Pues lo ha espantado. Pues dicen que le ha hecho porque ha ido con malas intenciones y pues no es como que nosotros vayamos nada más a mirar, como es que nosotros estemos en Aypate, no, él ha ido con otras intenciones malas que hacerle al cerro, pues por eso se ha aparecido para que no le haga cosas malas y lo ha espantado y el señor se ha vuelto a la casa, ha llegado a la casa muy espantado y dicen que ha venido botando espuma por la boca y después ya le empezó la enfermedad y fue a un brujo y le ha detectado víboras de colores. -¿Y quién te ha contado esto a ti? Una niña me contó que si había muerto esa persona y la persona había muerto ¿No? Vive en el colegio de inicial, en la casa de acá, a la siguiente que viene de acá donde hay una puertita de trancas, pues ahí, ese señor ha

sido papá de la señora que está ahí. Así se quedó muerto. **-¿Y estas historias se cuentan normalmente?** Dicen que se tiene nada más por secreto. No, esa no la cuentan así, como un misterio, la tienen como historia escondida. **-¿Y tú qué crees?** **¿Aypate tiene vida?** Yo creo que Aypate tiene vida... es como una persona. Yo sigo una historia que nos contaban, lo único que recuerdo es que Aypate es una persona porque Aypate era una persona que tenía nombre. Yo creo que sí existe. Aypate es una persona viviente que tiene oxígeno, que tiene vida. **-¿Pero tú lo has visto?** Yo no los he logrado ver pero sí creo que existen. **-¿Y acá hay brujos?** Ninguno, pero los traen de otros lugares. Por ejemplo aquí hay varias personas que viven con brujos... O sea, siempre por días vienen amigables. Dicen "Cuando vayan a alguna casa y les digan <<Venga, tome asiento, le voy a brindar un plato de comida, o una taza de café o una taza de té>> pues a esas personas le dicen que no". Esas personas les pueden hacer una brujería. Bueno, y por otro lado dicen que... bueno, eso es un cuento que me lo cuenta mi padre, dice que los brujos siempre andan en contacto con el Satanás, andan en contacto pues dice que el Satanás es tan feo, yo no lo he visto, ya estuviera muerta. Dice que un señor fue donde un brujo y le dice "Señor, yo quiero conocer al diablo, lo quiero conocer, quiero verlo" Y entonces el señor le dice "Pero tienes que pagarme tanto". Entonces el señor consigue el dinero como sea, haya robado, no sé, para conseguir el dinero y se lo lleva y dice ya está. Y le dijo que un día, por ejemplo el martes, va a llegar a las diez de la noche, iba a llegar y le iba a tocar la puerta y que se levantara y abriera la puerta. Llegó el día y abrió la puerta y ¿Qué pasa? Dice que él estaba dormido, antes de tocar la puerta él estaba dormido. Cuando él estaba dormido escuchaba pasos raros temerosos de temer, de tener miedo. Y entonces, ya tocó la puerta y cuando él fue a abrir y él solo asomó la mitad de los dedos, asomó a la puerta como para abrirle, y en cuanto el señor ve un solo dedo cayó desmayado y murió para siempre porque dice que al verle las uñas eran tan feas pero tan feas, no sé ni cómo me lo imagino, pero eran feas que había víboras, monstruos terriblemente feos que le espantó y el cayó desmayado y pues murió y... yo creo que existen los brujos y... Nunca estaría en contacto con un brujo.... Dice por ejemplo un brujo que hay en Ayabaca que se llama Mohamed Renzo pues si dicen que no hace nada, nada más hace propaganda nada más para atraer dinero y pues hacerse rico... En Ayabaca dicen que vive... Viene por los pueblos y reúne a las personas... Pagan muchísimo, lo que él les pida, mucho, mucho dinero. Decían que a una señora, esa señora es comadre de mi papá, la llevaron a un médico y también fue mi papá cuando fueron, pues dicen que a la señora le dolía muchísimo el estómago y ya estaba como embarazada y va el brujo y le dice

"Señora...". Ya como diez lavadoras de sangre botaba la señora. Y ya de tanto hacer, de tanto botar sangre, la señora hacía mucha fuerza y como hacía tanta fuerza salía algo de su vientre y pues había sido una rana, una rana bien grande, pues con ojos feos. El brujo le explicó "Mire señora, usted anda siempre en chismes, anda siempre chismeando cosas que a usted no le interesan y aparte de contárselo a casi todo el pueblo, y argumenta cosas, le pone cosas que ni si quiera son. Y usted por andar en los chismes no les enseña a sus hijas ni a rezar ni a... ". Entonces dice que se había sido sorprendido de que salga una rana gigante del vientre de una persona y esa persona dice que no está... no está comprometida, o sea casada, no está casada en el matrimonio. Tampoco va a la iglesia. Siempre se la pasa en los chismes de casa en casa, anda en la oreja por ahí averiguando que chismes sacar pues para contárselo a... casi dice que un chisme que saca una persona, por ejemplo, hoy día salió una persona... pues se peleó un esposó con una esposa. Y la señora ¡Tas! va... pues ella no solo dice pues se salió con su marido, se pelearon, ella dice "Pues oye vecina, se pelearon los dos, sabes qué, y es que se andaban besuqueando por ahí ella con él y andaba poniéndole los cuernos". O sea, no dice la verdad, inventa cosas, le saca a veces y le vuelve a poner cosas que no son de la realidad. Entonces pues el caso de que la rana que había tenido, tanto chisme le sacaba, un día a un señor le sacaron un chisme tremendo, muy feo. Entonces ese señor va a donde un brujo y le dice que quiere que esa señora tiene que tener un sapo ahí porque tantos chismes está que le saca. Le sacó a un señor entonces el señor va a donde un brujo y le dice que le haga una brujería. Viene otro brujo y le descubre que tenía una rana. No lo puedo creer yo pero este... es un compadre ¿No?, una persona que se conoce bien".

También son interesantes los dos relatos, el de *La leyenda de Aypate*, relacionado con la historia de los ayahuacas en el cerro de Aypate, y el de *La laguna de Yantuma*, relacionado con la brujería y las prácticas chamánicas habituales en esta zona, contados por uno de los escolares de Ayabaca (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 6). Son narraciones de historias populares que muestran algunas características de la cultura en que se originaron:

"Dicen que antes estaban en guerra los pueblos porque no había ningún hilo de agua para tomar y solo había un pueblo que mantenía la paz que estaba en la parte alta del cerro Aypate. Y entonces dicen que la doncella como quería gobernar también, su padre estaba viejo ya a comienzos de morir quería que ella se casara con alguien. Hicieron una competencia, quien cogía un venado, un ciervo, pero sin lastimarlo, sin

hacerle ninguna herida y llevarlo donde la doncella. Entonces ella empezó ya ese día como jurado empezó a ver si los demás cumplían. Todos los demás ya llevaron pero siempre tenían una herida en la pierna, en la pata, en el cuello o en la mano así, tenían una herida. Y entonces por eso no... ya cuando veía que nadie iba a ganar la princesa se sintió triste y a lo lejos se vio llegar a un hombre vestido de blanco montado en el ciervo, que el ciervo tenía los cuernos dorados como el sol que brillaban. Entonces llegaron y vieron que no tenía ninguna herida. Y molestos los demás porque pensaban que era una trampa o algo no quisieron aceptarlo pero cuando ya se sintieron rendidos porque la doncella lo escogió a él... el chico se llamaba Aypate. Aypate u Aypate es casi lo mismo. Entonces cuando ya se fueron los demás competidores dicen que Aypate lanzó como un grito, un canto, y dicen que los ciervos, los pobladores se acercaron porque como si hablara con los animales y con los demás. Entonces lo consideraron como un dios. Y de ahí al cerro le pusieron Aypate. **-¿Y tú crees que el cerro de Aypate está vivo?** Si, dicen que hacen cantos y que hay que pedirle permiso para entrar ahí. Y siempre se le deja algo valioso. Por ejemplo yo un día que fui se me perdió mi celular y siempre que voy le dejo algo. **-¿Y cuentan más historias por acá?** Si, de Yantuma. Hay una laguna ahí. Dicen que antes por el cerro Chacas dicen que existe una familia Huacchillo y ahí tenían una doncella, una hija, una hija y era pastora y siempre se iba a pasear a orillas de la laguna para que pasteara y tomaran agua así las ovejas. Y un día dicen que llegó... ella no llegó a su casa. Entonces ellos pensaron que se había ido con un pretendiente así acompañada y empezaron a buscarla pero como ya no la encontraban ya pensaron dejar de ir a buscar. Y después ya como dejaron la búsqueda llegó un señor y les contó que la había visto sentada en una piedra de la laguna desnuda, sin nada de ropa. Y que salía a las seis de la mañana y a las seis de la tarde. Entonces ellos cuando fueron y vieron que si era cierto consiguieron un chamán, como un brujo que le dicen, y ellos le pidieron que vayan a las seis de la mañana con hilos de colores y los amarraran. Y ellos esperaron que la doncella salga y cuando salió la cogieron. La doncella empezó entretenida a separar los colores de los hilos y como que le habían lanzado un conjuro. Y entonces ellos fueron y la cogieron, como iban a coger a un toro así, la cogieron y ya la llevaron a un cuarto. Y dicen que la naturaleza empezó así rayos, a llover, se volvió oscuro, o sea luchando porque no se la lleven. Entonces dicen que el chamán lanzó un conjuro calmando las aguas, todo, todo, calmando la naturaleza. Entonces la llevaron a un cuarto donde ahí ya esperaron. El chamán estaba con la doncella haciendo limpiezas para curarla y cuando ya salió ya salió sana y empezó a contarles que al fondo de la laguna había una ciudad de oro

donde cuidaba a un viejito. Entonces ella lo cuidaba al viejo para que no se lleven el oro así. Y dicen que llena la laguna en invierno. Ahorita está seca en verano pero en invierno empieza a llover y ya se llena.

Hubo diferencias entre los grupos culturales en relación a la *atribución de vida a elementos de la naturaleza* como lagunas o cerros. Muchos de los escolares de Ayabaca consideraron que el cerro es un ser vivo o un lugar donde habita una persona o un espíritu poderoso. Sin embargo, ningún sujeto de Madrid consideró que la montaña era un ser vivo. Citamos algunos ejemplos:

1. Uno de los sujetos ayabaquino, al preguntarle si el cerro de Aypate tiene vida, contesta: *“Yo creo que Aypate tiene vida... es como una persona... Yo creo que si existe. Aypate es una persona viviente que tiene oxígeno, que tiene vida”* (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 7).
2. Otro de los sujetos de este mismo grupo, ante la misma pregunta contesta: *“Sí, dicen que hacen cantos y que hay que pedirle permiso para entrar ahí. Y siempre se le deja algo valioso”*. Y después, al preguntarle si es que hay una persona en el cerro dice: *“Creo que está el espíritu”* (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 6).
3. Otro de los sujetos de Ayabaca, al preguntarle si el cerro está vivo dice: *“Sí, porque... por las ruinas... Ahí vivían los incas... construyeron las ruinas”* (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 4).

Mediante la entrevista se han manifestado las creencias de los escolares sobre la vida planteándoles la posibilidad de decir si una estrella o la luna o el ser humano son o no son seres vivos. En las contestaciones que estos daban se ha observado que los escolares de Ayabaca y Piura aludían con mucha más frecuencia al *Dios cristiano como causa de la vida* de los hombres, de las estrellas y de la luna, mientras que los escolares de Madrid ofrecieron generalmente explicaciones basadas en *causas físico-naturales*. Por tanto, parece que existe una mayor influencia del cristianismo en las explicaciones e interpretaciones de los escolares de Ayabaca y Piura que en aquellas dadas por los escolares de Madrid. A continuación ponemos algunos ejemplos:

1. Al preguntarle si la luna está viva, uno de los escolares de Piura dice: *“Si, está viva porque ahí dentro de la luna está diosito y María”* y al preguntarle si las estrellas están vivas dice: *“Bueno, yo opino que no, simplemente las estrellas son los santitos, los angelitos...”* (véase Anexo 4.1, grupo 2, sujeto 4).
2. Otro escolar de Piura, cuando se le pregunta si las estrellas están o no vivas contesta: *“En la biblia dice que cada estrella tiene su nombre, que Jehová llama a las estrellas por su nombre...”* (véase Anexo 4.1, grupo 2, sujeto 5).
3. Por su parte, uno de los escolares de Ayabaca, en relación a la misma pregunta anterior, responde: *“Yo creo que si porque las estrellas fugaces se mueven, se iluminan, por el día no se iluminan, por eso me parece que sí que están vivas”* (véase Anexo 4.1, grupo 1, sujeto 5).
4. Y en relación también a si están o no están vivas las estrellas uno de los escolares del grupo ayabaquino dice: *“No se... No porque están muy quietas. Se mueven pero... creo que no están vivas”* (véase Anexo 4.1, grupo 3, sujeto 3).

El contenido del cuento de Kundri dio cabida en la entrevista a algunas *interpretaciones con respecto a Dios* y pudimos observar que estas también variaban en función del grupo cultural en la misma dirección que las anteriores:

1. Uno de los escolares de Madrid, al preguntarle si cree que el dios Kundri existe ahora dice: *“Es que yo creo que ningún dios existe”* (véase Anexo 4.1, grupo 3, sujeto 3).
2. Por su parte, uno de los escolares Piura, al preguntarle por qué cree en Dios contesta: *“Porque a mí, empezando a analizar mi biblia y me di cuenta que esa era verdad”*. Y al preguntarle si leía la biblia dijo: *“Si, por supuesto. Leo la biblia y lo que está en la biblia... La biblia es única y la biblia es la palabra de Dios, es inspirada por dios a pesar de que fue escrita por cuarenta hombres pero esos cuarenta hombres fueron*

inspirados por Dios para escribir la biblia... Y en la biblia yo me he basado para crees en Dios”. (véase Anexo 4.1, grupo 2, sujeto 5)

3. Uno de los escolares de Piura, al preguntarle si cree en Dios, dice: *“Si, yo creo mucho en Dios... Creo en María y en Dios, ...y en muchos... porque Diosito nos cuida, Diosito nos quiere, todo eso”* (véase Anexo 4.1, grupo 3, sujeto 4).
4. También uno de los escolares de Piura, para justificar su creencia en Dios dice: *“Porque cuando veo tele sale un evangélico que hay una persona... Vi que una persona no podía caminar, tenía un bastón, y luego la quito el palo pa que toque arriba, tocó algo, tocó en la luz, luego la bajó pero la quitó los palos que se sostenía hay... las muletas, y comenzó a caminar sola, y cuando vino no pudo caminar sola. Por eso si creo”* (véase Anexo 4.1, grupo 2, sujeto 2).
5. Otra respuesta interesante en las que se manifiesta la influencia de la cultura en el pensamiento narrativo es la dada por uno de los escolares de Madrid cuando explica que *“un Dios cuando pides un deseo se lo dice a las estrellas para que le traiga regalos Papa Noel, las estrellas se lo dicen a Papá Noel y le dicen lo que han pedido. ¿No sabías?”*. Después, al preguntarle donde está Dios contesta: *“Dios está en el cielo con los aviones”* (véase Anexo 4.1, grupo 3, sujeto 1).

Son especialmente interesantes las entrevistas del Sujeto 2 y del Sujeto 5 del grupo de Piura (Grupo 2) en relación con la influencia del cristianismo en la narrativa y en las explicaciones infantiles sobre la realidad (véase Anexo 4.1).

4.6. Conclusiones

La entrevista semi-estructurada sobre los contenidos de una narración popular ha resultado ser un método más flexible que el método de reproducción repetida a la hora de explorar la influencia de los factores culturales en el pensamiento narrativo infantil. A lo largo de la entrevista los escolares ofrecieron interpretaciones espontáneas y

directas sobre la realidad cultural en la que están inmersos. Además, algunos de ellos también narraron a lo largo de la entrevista ciertas leyendas populares pertenecientes a la tradición oral de su cultura así como narraciones de sucesos cotidianos que muestran algunos de los elementos característicos del contexto cultural en el que viven.

Fueron especialmente interesantes las narraciones ofrecidas por algunos de los escolares de Ayabaca relacionadas con la personificación del cerro de Aypate y con las prácticas chamánicas bastante habituales en esa zona. A través de ellas podemos dar cuenta de la influencia del contexto cultural ayabaquino en las creencias, explicaciones y narraciones de sus miembros y en su manera de interpretar la realidad.

También son interesantes los dos relatos, el de *La leyenda de Aypate*, relacionado con la historia de los incas en el cerro de Aypate, y el de *La laguna de Yantuma*, relacionado con la brujería y las prácticas chamánicas habituales en esta zona, contados por uno de los sujetos de Ayabaca. Son narraciones de historias populares que muestran algunas características de la cultura en que se originaron.

Hubo diferencias entre los grupos en relación a la *atribución de vida a elementos de la naturaleza* como lagunas o cerros. Muchos de los escolares de Ayabaca consideraban que el cerro es un ser vivo o un lugar donde habita una persona o un espíritu poderoso. Sin embargo, ningún sujeto de Madrid consideró que la montaña era un ser vivo.

Mediante la entrevista los niños manifestaron sus creencias sobre ciertos elementos físico-naturales planteándoles la posibilidad de decir si una estrella o la luna o el ser humano son o no son seres vivos. En las contestaciones que estos daban se ha observado que los escolares de Ayabaca y Piura aludían con mucha más frecuencia al *Dios cristiano como causa de la vida* de los hombres, de las estrellas y de la luna que los sujetos de Madrid, quienes atribuían más frecuentemente *causas físico-naturales* a estos fenómenos. Parece por tanto que tanto en Ayabaca como en Piura existe una mayor influencia del cristianismo que entre los niños de Madrid.

Las interpretaciones vienen cargadas de un significado cultural que los niños hacen propio mediante un proceso de identificación, esencial en cualquier cultura humana, que confiere sentido de pertenencia a un grupo. En este sentido, la identidad cultural es resultado de un proceso narrativo que se da tanto en la persona como en el grupo y que se convierte en vital tanto para el mantenimiento del individuo como miembro de una

cultura como para el mantenimiento de la cultura misma. Por tanto, podemos concluir que las hipótesis planteadas en este trabajo quedan confirmadas.

Por último, se discutirán algunas cuestiones en torno a algunos puntos del trabajo realizado. En relación a la muestra, su tamaño fue suficiente para explorar las hipótesis planteadas pero no cabe duda de que el trabajo posiblemente se hubiera enriquecido a medida que hubieran participado más sujetos. Esto no fue posible especialmente en los grupos de Ayabaca y Piura debido a limitaciones principalmente temporales.

En relación a la entrevista sobre los contenidos de la narración popular utilizada, las interpretaciones ofrecidas por los sujetos nos han suscitado cierto interés por la posibilidad de un futuro estudio sobre el animismo y su relación con la intencionalidad, (considerando la idea de que quizá el animismo sea una categoría precedente a esta) y sobre el tipo de explicaciones que los niños dan sobre el fenómeno de la vida y la conciencia. Las diferencias halladas entre los tres grupos culturales en cuanto a interpretaciones de carácter animista sobre elementos físico-naturales del entorno nos hacen pensar que no solo están determinadas por el nivel de desarrollo cognitivo del sujeto sino también por el contexto cultural en el que viven.

CAPÍTULO 5

LA INTERPRETACIÓN DE CREENCIAS POPULARES DE LA SIERRA DE AYABACA: DIFERENCIAS ENTRE ESCOLARES DE AYABACA Y ESCOLARES DE PIURA PROCEDENTES DE FAMILIAS AYABAQUINAS

5.1. Introducción

En esta tercera investigación se analizan cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura cuyas familias proceden de la sierra de Ayabaca sobre los contenidos de cinco leyendas pertenecientes a la tradición oral de la sierra de Ayabaca. Dichas leyendas son *El cóndor y la Laguna Prieta*, la *Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca*, la *Leyenda de La Laguna de Yantuma*, *La Shira* y *El duende de los bosques*.

Los resultados muestran que las creencias implícitas en estas leyendas siguen arraigadas con fuerza entre los niños de la sierra de Ayabaca mientras que tienden a desaparecer entre los niños de Piura pertenecientes a familias serranas ayabaquinas.

5.2. Justificación y necesidad del trabajo

Como vimos en el Capítulo 3, los resultados obtenidos por el método de reproducción repetida muestran claramente el carácter reconstructivo de la memoria y la influencia de los contextos culturales en la construcción del conocimiento. Por otro lado, como vimos en el Capítulo 4, la entrevista semi-estructurada sobre los contenidos de una narración popular ha resultado ser un método más flexible a la hora de explorar la influencia de los factores culturales en el pensamiento narrativo infantil. Como se ha mencionado anteriormente, a lo largo de la entrevista los sujetos ofrecieron interpretaciones espontáneas y directas sobre la realidad cultural en la que están inmersos y narraron ciertas leyendas populares pertenecientes a la tradición oral de su cultura.

Tras la realización de los trabajos anteriores se pudo constatar que la oralidad y la tradición oral se mantenían vivas entre la población infantil de la sierra de Ayabaca. Los escolares ayabaquinos entrevistados manifestaban creencias sobre la vida y la naturaleza similares a las contenidas en varias de las leyendas ayabaquinas que pudimos conocer hasta el momento.

Con este tercer trabajo quisimos aproximarnos, aún más de lo que lo habíamos hecho hasta ahora, al modo en el que los escolares ayabaquinos explican o narran la realidad en la que viven. En primer lugar, el cuestionario permitía acceder a más sujetos de un modo mucho más rápido que la entrevista, lo que proporcionaba más fuentes de información relacionada con nuestros objetivos.

Por otro lado, al basar la formulación de los cuestionarios utilizados en algunas de las leyendas más características de Ayabaca, podíamos observar con más claridad si las creencias de los escolares coincidían con las implícitas en la tradición oral de su cultura. De este modo también podíamos ver si la tradición oral de Ayabaca constituía un artefacto cultural que mantenía su influencia en el pensamiento narrativo de la población infantil.

Por otro lado, el carácter comparativo de la investigación permitiría observar si existían diferencias significativas entre escolares ayabaquinos y escolares piuranos procedentes de familias serranas ayabaquinas en relación a las creencias populares contenidas en las leyendas. La existencia de tales diferencias podría conducirnos a plantear el grado de impacto de los procesos de globalización y modernización en ambos grupos culturales así como la “distancia cultural” entre dos regiones, una serrana y otra costera, físicamente tan cercanas.

5.3. Objetivos e hipótesis de trabajo

El objetivo general de este trabajo consiste en explorar la influencia que la cultura ejerce sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de las creencias sobre los contenidos de la tradición oral ayabaquina por parte de escolares de distintos contextos culturales.

Los objetivos específicos son:

1. Analizar las creencias animistas sobre lagunas y cerros a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.

2. Analizar el las creencias sobre la figura del chamán y otras similares a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.
3. Analizar la influencia del cristianismo en algunas creencias a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.
4. Analizar las creencias sobre la existencia de seres míticos, duendes y espíritus a partir de cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura pertenecientes a familias ayabaquinas.

Las hipótesis que guiaron el trabajo fueron las siguientes:

1. Las interpretaciones realizadas por los escolares sobre el contenido de las narraciones populares utilizadas desvelarán la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil.
2. Las interpretaciones relacionadas con elementos y sucesos físico-naturales tenderán a ser en mayor medida de carácter animista en el grupo de Ayabaca que en el grupo de Piura.
3. Los escolares de Ayabaca mostraran más creencias relacionadas con la práctica chamánica que los escolares de Piura.
4. Los escolares de Ayabaca mostrarán más creencias en la existencia de seres o personajes míticos, duendes, fantasmas o ánimas que los de Piura.
5. Tanto los escolares de Ayabaca como los de Piura mostraran creencias cristianas en sus interpretaciones.
6. Las creencias implícitas en las narraciones siguen circulando en gran medida entre los escolares del Ayabaca.

5.4. Metodología

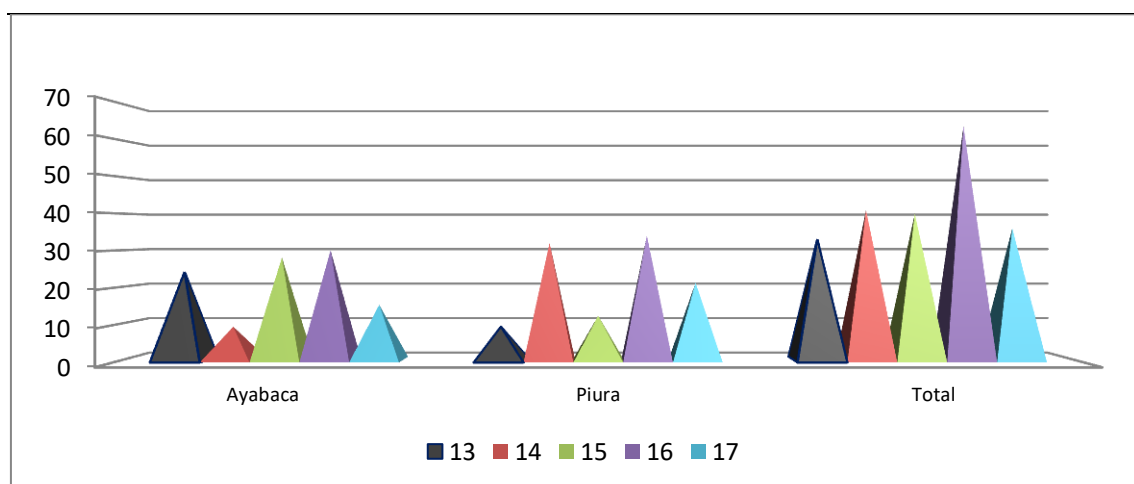
5.4.1. Objeto de estudio

El objeto de estudio de este trabajo son los cuestionarios respondidos por escolares de Ayabaca y escolares de Piura cuyas familias proceden de la sierra de Ayabaca sobre los contenidos de cinco leyendas pertenecientes a la tradición oral de la sierra de Ayabaca. Estas leyendas son *El cóndor y la Laguna Prieta*, la *Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca*, la *Leyenda de Yantuma*, *La Shira* y *El duende de los bosques* (en el Anexo 5.1. pueden verse cada una de las leyendas junto con su cuestionario correspondiente).

5.4.2. Muestra

En total participaron 214 sujetos de trece a diecisiete años. 106 eran escolares de Ayabaca y 108 escolares de Piura cuyas familias procedían de la sierra de Ayabaca. El Gráfico 5.1 muestra la distribución de la muestra en función del grupo cultural y la edad:

Gráfico 5.1. Distribución de la muestra en función de la edad y el grupo cultural.



Como criterios de inclusión a la muestra se procuró en todo momento que todos los sujetos tuvieran un nivel de producción y de comprensión lingüística acorde con su edad. El criterio del profesor nos pareció una buena estrategia debido a su diaria cercanía con los escolares con los que íbamos a trabajar. Además, todos los escolares

participaron voluntariamente y durante todo el proceso de investigación se siguieron las normas éticas pertinentes al tipo de procedimiento y población.

Los escolares del Grupo 1 son de la sierra de Ayabaca. Se trata de niños y niñas que viven en pequeños núcleos rurales cuyas familias se dedican al campo y que están acostumbrados al trabajo agrícola y ganadero. Acuden a las escuelas públicas de su comunidad.

Los niños del Grupo 2 son escolares de una escuela pública de la ciudad de Piura cuyas familias proceden de la sierra de Ayabaca. La mayor parte de los escolares de este grupo habían nacido en Piura mientras que algunos habían emigrado con sus familias desde la sierra de Ayabaca a muy temprana edad.

5.4.3. Método, procedimiento y análisis.

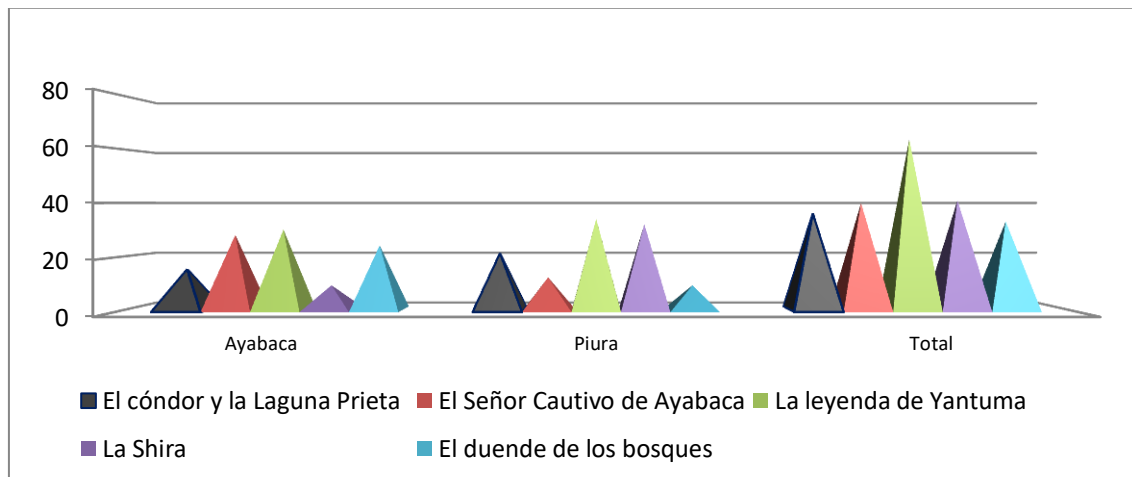
El método utilizado en esta investigación para la recogida de los datos fue el cuestionario (véase Anexo 5.1). Se elaboró un cuestionario sobre los contenidos de cada una de las leyendas utilizadas cuyas preguntas giraban en torno a cuatro temáticas:

1. *Interpretaciones animistas sobre las lagunas y los cerros (influencia pre-inca e inca en las creencias):* se trata de preguntas y narraciones sobre lagunas y cerros en *El Cóndor y la Laguna Prieta*, en *La laguna de Yantuma* y en *La Shira*.
2. *Conocimiento y creencias del sujeto sobre la figura del chamán y otras similares:* se trata de preguntas y narraciones relacionadas con brujos, hechiceros o chamanes en *El Cóndor y la Laguna Prieta* y en *La laguna de Yantuma*.
3. *La influencia del cristianismo en algunas creencias:* se trata de preguntas y narraciones relacionadas en *Leyenda del Señor Cautivo* y *El Duende del Bosque*.
4. *Creencias en la existencia de seres míticos, duendes y espíritus:* se trata de preguntas y narraciones relacionadas con *La Shira* y en *El Duende*.

Como muestra el Gráfico 5.2, cada uno de los cuestionarios sobre las leyendas fue respondido por un grupo de escolares de Ayabaca y otro de escolares de Piura cuyas

familias proceden de la sierra de Ayabaca con el fin de ver si existían diferencias en sus interpretaciones sobre las creencias contenidas en la misma leyenda.

Gráfico 5.2. Distribución de la muestra en función del grupo cultural y la leyenda utilizada.



A continuación, el Recuadro 5.1 describe la secuencia del procedimiento general que se llevó a cabo en esta investigación:

Recuadro 5.1. Procedimiento general llevado a cabo en el trabajo *La interpretación de creencias populares de las sierra de Ayabaca: diferencias entre escolares de Ayabaca y escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas*.

1. Reunión con los directivos de los centros escolares de las distintas poblaciones en las que trabajamos para explicar los objetivos y procedimiento de investigación.
2. Propuesta de la actividad a los alumnos: narración colectiva de una leyenda de la tradición oral de Ayabaca y contestar a un cuestionario sobre los contenidos de la misma.
3. Narración de la leyenda por parte del investigador y redacción y contestación de las preguntas del cuestionario por parte de los alumnos.
4. Transcripción y análisis de los cuestionarios respondidos por los niños sobre la leyenda narrada.
5. Conclusiones derivadas de la investigación.

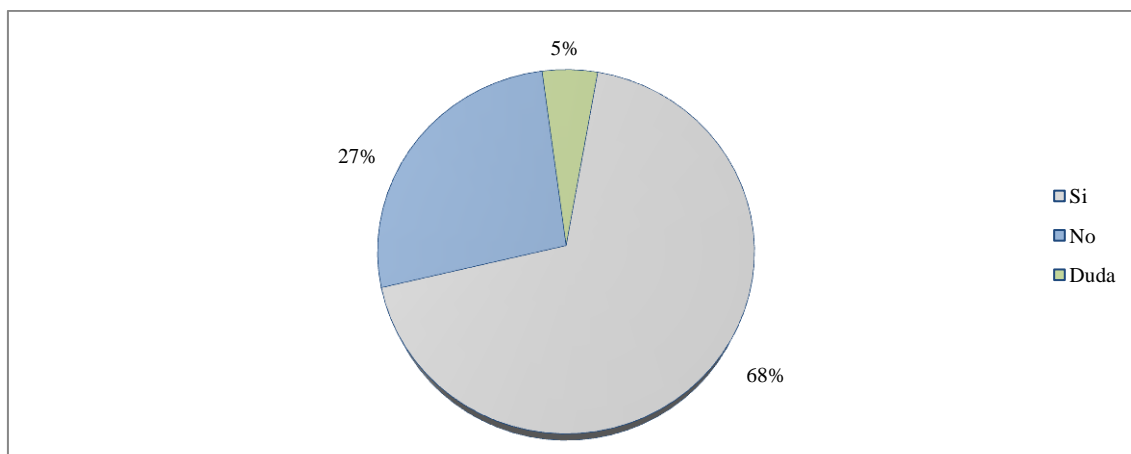
5.5. Resultados

5.5.1. Interpretaciones animistas sobre las lagunas y los cerros

Con el fin de ver qué dirección tomaban las interpretaciones de los escolares en este sentido, se efectuaron preguntas sobre lagunas y cerros en *El Cóndor y la Laguna Prieta* (“¿Crees que las lagunas y/o los cerros pueden tener vida propia o morar en ellos algún espíritu que tenga la capacidad de actuar sobre los seres humanos?”), en *La laguna de Yantuma* (“¿Crees que las lagunas pueden tener vida propia o morar en ellas algún espíritu que tenga la capacidad de encantar a algunas personas? ¿Por qué? Expresa y argumenta tu opinión”) y en *La Shira* (“En cuanto a las lagunas que encantan o hechizan a aquellos que se bañan en ellas, ¿crees que es cierto? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta y si es necesario, expón algún ejemplo”).

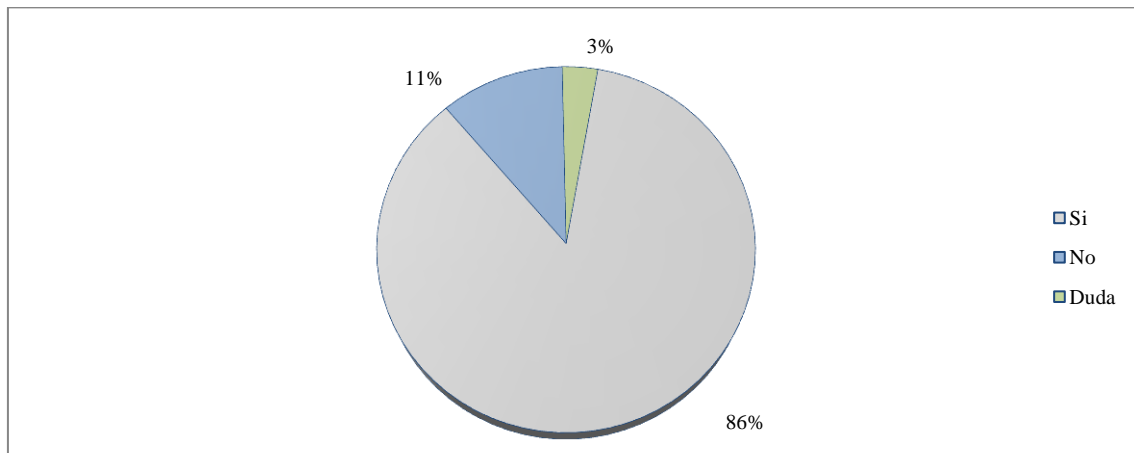
Un total de 143 sujetos, 64 de Ayabaca y 79 de Piura, contestaron mediante cuestionario. Según el Gráfico 5.3, un 68 % de todos los escolares que respondieron al cuestionario efectuaron interpretaciones animistas en relación a cerros y lagunas. Si bien las respuestas en esta dirección fueron más frecuentes entre los escolares de Ayabaca, los de Piura también mostraron una frecuencia más alta de la esperada.

Gráfico 5.3. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de todos los escolares.



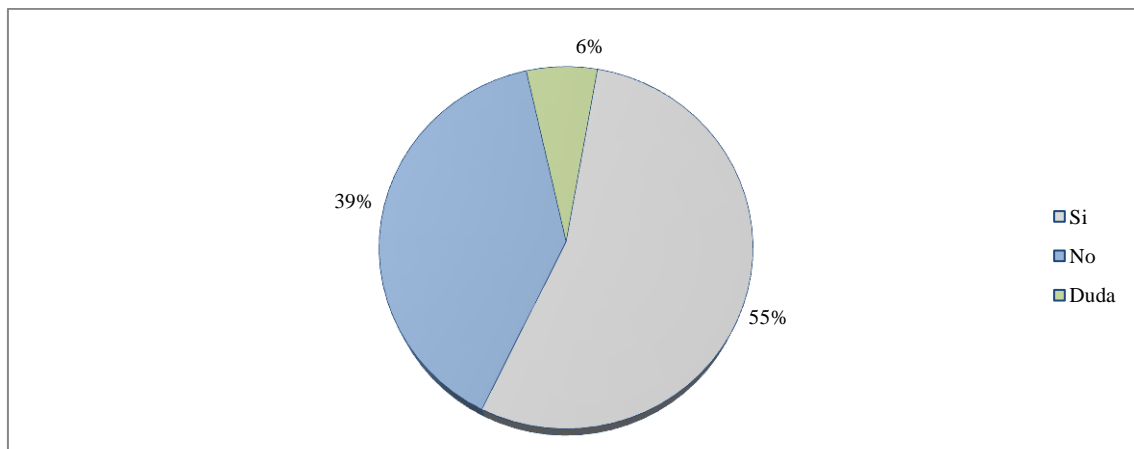
Como podemos observar en el Gráfico 5.4, el 86 % de los escolares de Ayabaca dieron respuestas de carácter animista en relación a lagunas y/o cerros atribuyéndoles vida propia y/o la capacidad de hechizar o realizar encantos a personas.

Gráfico 5.4. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de escolares de Ayabaca.



Por su parte, cómo podemos ver en el Gráfico 5.5 el 55 % de los sujetos procedentes de Piura dieron respuestas en este sentido.

Gráfico 5.5. Interpretaciones de carácter animista sobre lagunas y cerros por parte de escolares de Piura.



Solo un 11 % de los escolares de Ayabaca respondieron no creer en la autonomía y la capacidad de actuar sobre las personas de lagunas y cerros frente a 39 % de los escolares de Piura que respondieron en este sentido.

Al preguntarles si creen que las lagunas y/o los cerros pueden tener vida propia o morar en ellos algún espíritu, algunos escolares de Ayabaca atribuyen vida a las lagunas y les conceden el poder de encantar a las personas. Por ejemplo, uno de los niños dice: “*Si, porque a veces algunas personas que van a visitar las lagunas para hacer algún*

hechizo las encanta y desaparece. Las lagunas se ponen furiosas, no les gusta que las personas realicen hechos de hechizos y se las come". En su contestación está atribuyendo estados de ánimo a la laguna y la capacidad de actuar intencionalmente. Otro de los escolares dice: *"Si, porque algunas lagunas son malas y pueden encantar... y pueden tener algo como un encanto de oro, plata o de diferentes objetos"*. En el mismo sentido que el escolar anterior este atribuye a la laguna el poder de encantar pero además señala objetos de oro y plata como objetos asociados al encantamiento.

Otros sujetos también de Ayabaca asocian a las lagunas un espíritu mediante el que ella se manifiesta o bien a un espíritu que controla la laguna. Uno de los sujetos contesta: *"Si, porque esas lagunas son salvajes y en ellas habita el espíritu maligno"*. Otro sujeto dice: *"Si, porque tienen espíritus malos que por medio de ellos los encantan a las personas"*.

Muchos de los escolares de Ayabaca argumentan sus contestaciones aludiendo a historias sobre lagunas de su propia región. Por ejemplo, uno de los niños hace referencia a la Laguna del Tigre: *"Si, porque por ejemplo, una vez, cuando fui a la zona rural de mi provincia, me contaron que en la Laguna del Tigre habían dos hombres allí encantados y que ellos protegían todos los páramos y lagunas de la región"*. Otro escolar habla de la desaparición de un campesino en la Laguna Negra: *"Si, porque una vez en la Laguna Negra de San Antonio un señor se había ido a ver su ganado...la laguna estaba enfurecida y como que lo invistió y lo hizo caer en la laguna...y después no hubo rastros del señor"*. Otro de los escolares de Ayabaca alude a las lagunas de Huancabamba: *"Si, porque hay una laguna de Huancabamba que si es que tú vas con fe te salvas pero si no te quedas ahí... a veces que cuando tú vas con ambición te quedas ahí"*. Y otro sujeto hace referencia a estas mismas lagunas y a las de Huamba insinuando además los actos de brujería que se acostumbran a realizar en estos lugares: *"Si, se produce mayormente en las lagunas de Huamba y Huancabamba... porque la mayoría de personas que asisten a ese lugar van con deseos de ambición o maldecir a una persona"*. También relacionando las lagunas con los actos de brujería un escolar contesta: *"Si, porque algunos se van por enfermedades o por espantos, y también me han contado si tú te vas así sin nada, si no llevas ningún espíritu, la laguna te puede encantar o se nubla y llueve"*.

Otros escolares de Ayabaca argumentan estas creencias con historias y sucesos narrados por sus propios abuelos. Por ejemplo, uno de los sujetos contesta: *"Si, a algunas*

personas si las encantan porque se bañan y no las dejan algo de sus prendas o dinero. Mi tatarabuelo se había encantado en la Laguna de Huamba, cuando se había bañado no le había dejado nada". Otro escolar contesta: "Si, porque mi abuelito me contó que él se había bañado en una laguna que encantaba y hechizaba... deberían ir con fe, y si no van con fe sí se quedan hechizados o encantados".

Llama la atención que muchos de los escolares de Piura que responden negativamente a esta misma pregunta no atribuyen vida propia a las lagunas y/o los cerros pero si creen que los encantamientos pueden ser realizados por algún espíritu circundante. Por ejemplo, uno de los escolares contesta: *"No creo que tengan vida pero sí creo que algún espíritu pueda andar por esos lugares"*. Otro dice: *"Creo que quizá si existan espíritus que habiten en lagunas pero no que tengan la capacidad de actuar sobre seres humanos"*. También en este sentido uno de los escolares contesta: *"Porque de repente alguna persona se muere o se suicida y su espíritu queda ahí atrapado y le hace dar vida a la laguna y encanta a las personas que se bañan en ese lugar"*. También en esta dirección otro escolar contesta: *"Porque suelen ahogarse en las lagunas y esos espíritus pueden salir sin el perdón de Dios"*. Otro escolar, refiriéndose a 'alma' en vez de 'espíritu', contesta: *"Si, porque creo yo que son almas malas. Otro escolar contesta del mismo modo: "Son almas que no descansan en paz, que buscan vengarse de personas". Otro escolar también señala el carácter maligno de estos espíritus o almas que habitan las lagunas: "Porque a veces en las lagunas hay espíritus malos que no pueden salir del mundo de los vivos y como están ahí encantan a las personas que pasan por su lugar". Otro escolar contesta refiriéndose a un cementerio construido sobre la laguna de Yantuma: "Creo que no. Pienso que son manipulados por espíritus del campo ya que donde está ubicada la laguna era un cementerio".*

Algunos escolares que responden negativamente argumentan que esas historias vienen de creencias de los pobladores guiadas por la tradición y se refieren a ellas como mitos o leyendas. Por ejemplo, uno de los escolares dice: *"...simplemente son supersticiones, leyendas o mitos, pero no están comprobados"*. Otro escolar contesta: *"Son solo leyendas o mitos que hacen creer a la gente"*. Otro escolar señala la finalidad de estas leyendas: *"Son mitos, leyendas que se inventan para asustar"*. Otro de los escolares interpreta estas leyendas como invenciones locales para atraer a visitantes: *"...solo son inventos de los pobladores del lugar para que la gente visite estos lugares..."*. Otro

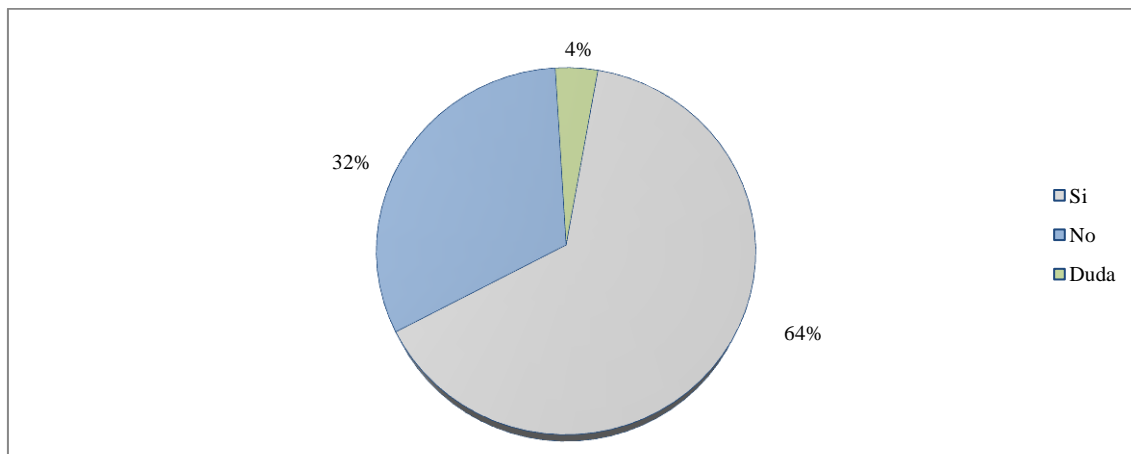
escolar señala la importancia de estas creencias: “*Son historias que influyen mucho en la vida de las personas...*”.

5.5.2. Conocimiento y creencias sobre la figura de curanderos, brujos y chamanes

Con el fin de ver qué dirección tomaban las interpretaciones de los escolares sobre este tipo de creencias se efectuaron preguntas en base a narraciones relacionadas con curanderos, brujos y chamanes en *El Cóndor y la Laguna Prieta* (“¿Qué tipo de cosas hace un chamán? ¿Crees que los poderes de un chamán son reales? Desarrolla tu respuesta”) y en *La laguna de Yantuma* (“¿Crees que los poderes de los brujos, curanderos, hechiceros o chamanes son reales? Expresa tu opinión y arguméntala”).

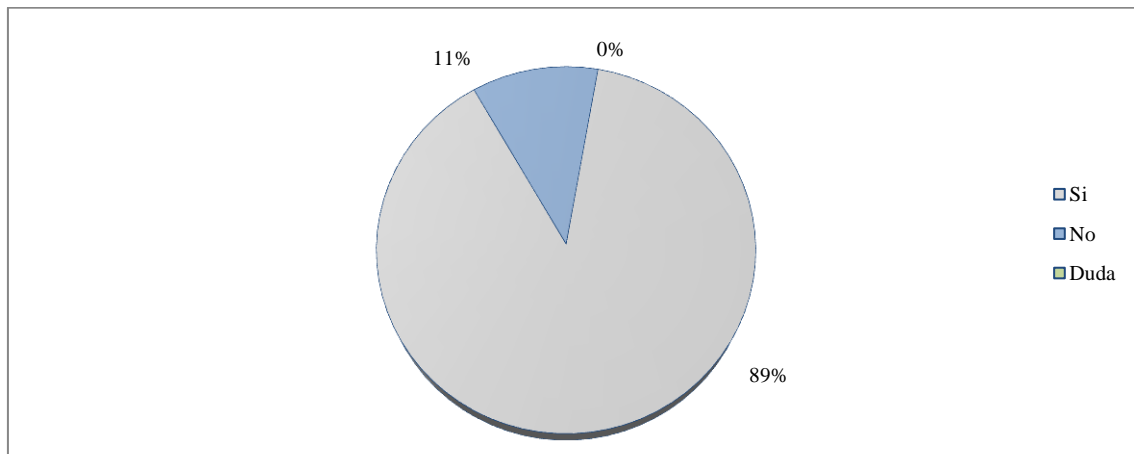
Un total de 107 escolares, 62 de Piura y 45 de Ayabaca, contestaron al cuestionario. Cómo se puede observar en el Gráfico 5.6, el 64 % de todos los escolares que contestaron manifestaron sus creencias en los poderes mágicos de los curanderos, brujos y chamanes frente a un 32 % de sujetos que no creían en ellos.

Gráfico 5.6. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre todos los escolares.



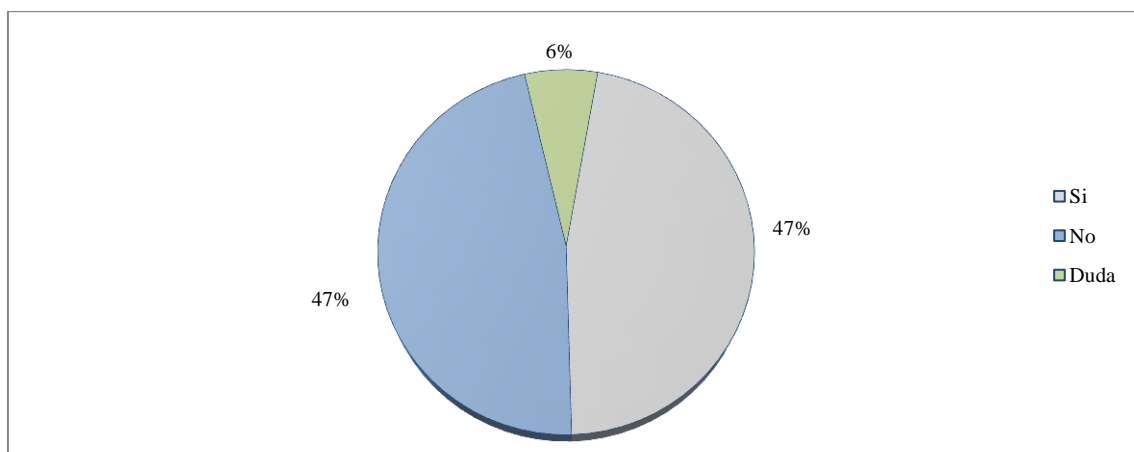
Cómo puede verse en Gráfico 5.7, el 89 % de los escolares de Ayabaca manifestaron su creencia en los efectos de la magia de curanderos, brujos y chamanes.

Gráfico 5.7. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre los escolares de Ayabaca.



En el caso de los escolares de Piura, cómo puede verse en el Gráfico 5.8, un 47 % de los sujetos manifestaron su creencia en los efectos de la magia curanderil andina.

Gráfico 5.8. Creencia en la magia de curanderos, brujos y chamanes entre los escolares de Piura.



Algunos de los escolares de Ayabaca que creen en la eficacia de la magia de los curanderos, brujos o chamanes la atribuyen a un don natural que solo estos poseen. Uno de los escolares dice: *“Porque creo que en ellos debe habitar un espíritu porque cualquier persona no puede hacer este tipo de cosas”*. En este sentido otro escolar contesta: *“Porque hay cosas que ellos ven de otras personas y que ninguna otra persona puede ver o saber”*. También en ese sentido un escolar contesta: *“Porque a veces hacen algo que nosotros no lo creemos o no lo vemos”*. Otro de los escolares relaciona el don de los chamanes con el ‘cielo cristiano’: *“Porque algunos chamanes si*

te dicen la verdad y porque dicen que su don viene del cielo". Y otro lo relaciona con Dios: *"Porque es un don que les ha sido entregado por Dios y depende de ellos el uso que les dé"*.

Otros escolares también de Ayabaca señalan los poderes curativos de los chamanes. Uno de ellos contesta: *"Porque hay enfermedades muy graves y solo los chamanes pueden curarlas"*. Otro escolar menciona el uso de plantas medicinales: *"Porque utilizan diferentes formas de curar y tienen diferentes plantas medicinales de la misma naturaleza"*. Otro escolar prioriza la medicina de los curanderos sobre la científica en algunos casos: *"Porque a veces curan de verdad a las personas lo que a veces la ciencia no puede hacer"*. Otro escolar dice: *"Porque si tu sufres de algo, ellos te curan o te hacen remedios"*

Algunos de los escolares de Ayabaca afirman el poder de los curanderos, brujos y chamanes para deshacer encantamientos provocados a personas por los cerros o las lagunas. Uno de estos escolares contesta: *"Porque pueden hacer sus trabajos y si pueden salvar a personas encantadas o que sufren otras cosas"*. Otro escolar hace referencia a las mesadas en las lagunas: *"Porque a veces si curan y cuando encantan alguna laguna los chamanes van a hacer sus mesadas"*. Otro escolar sencillamente contesta: *"Porque dicen que han sanado a varias personas de encantamientos"*.

Otros escolares de Ayabaca señalan la fe como clave para la realización de los efectos provocados por el poder de curanderos, brujos y chamanes. Uno de los escolares contesta: *"Porque hay algunos brujos que curan pero hay otros que hacen mal o daño, pero ellos hacen esto a gente que tiene fe"*. Otro escolar matiza en relación a los efectos de los poderes de los chamanes: *"Principalmente si es que tienes fe en sus curaciones"*. Otro escolar menciona implícitamente las mesadas en las lagunas a las que el asistente tiene que ir con fe para curarse: *"Porque hay mucha gente que sufren males por su prójimo y familiares y no hayan ni que hacer, se van a alguna laguna con fe para curarse"*.

Algunos de los escolares de Ayabaca distinguen entre magia mala y buena y asocian la figura del chamán con el diablo. Uno de estos escolares dice: *"Porque lo que hacen pasa y alguna brujería ellos la curan y conocen la brujería mala y la buena"*. Otro escolar habla de pactos con el diablo: *"Porque los brujos se compactan con el diablo y hacen daños"*.

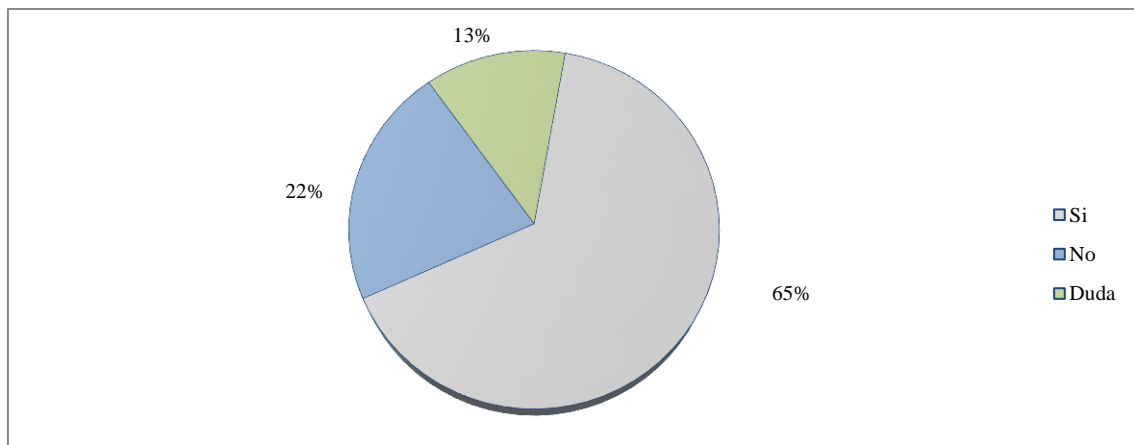
Los escolares de Piura son generalmente más escépticos ante los poderes de curanderos, brujos y chamanes. Muchos de ellos señalan al Dios cristiano como el único capaz de tener este tipo de poderes. Uno de los escolares considera al chamán como cualquier otra persona normal y dice: *“Porque un chamán es una persona normal y corriente sin ningún poder... Nadie en esta tierra tiene poderes que solo Dios puede tener”*. En este mismo sentido otro escolar contesta: *“Pues solo hay un ser supremo y único en esta tierra que tiene mucho poder sobrenatural el cual es Dios”*. Otro de los escolares solo concede poder a Dios sobre nosotros: *“Porque el único que sabe todo sobre nosotros es Dios y Él es todopoderoso, el que puede todo”*. Uno de los escolares atribuye solo a Dios el poder de cambiar las cosas y asocia los poderes de curanderos brujos y chamanes a un pacto de estos con el diablo: *“Pues el único ser que tiene poder para cambiar las cosas es Dios y para mí los poderes que caracterizan al chamán son del mal ya que estos hacen pactos con el demonio y hasta le ofrecen su alma”*. También en este sentido contesta otro escolar: *“Pero es obra del Diablo. Él es quien les da poder por eso casi nadie lo hace público”*. Por último, otro sujeto contesta: *“Creo que estos supuestos poderes son falsos ya que solo son humanos y nuestro destino está en manos de Dios”*.

5.5.3. Creencias en la existencia de seres míticos, duendes y ánimas

Con el fin de ver qué dirección tomaban las interpretaciones de los escolares sobre este tipo de creencias, se efectuaron preguntas relacionadas con *La Shira* (*“¿Crees que este ser existe actualmente o pudo llegar a existir? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta”*), con *El Duende* (*“¿Crees que la historia de El Duende del Bosque ocurrió de verdad?”*) y con las creencias en ánimas o espíritus (*“Las ánimas o almas o espíritus y otros seres misteriosos, ¿Crees que existen?”*).

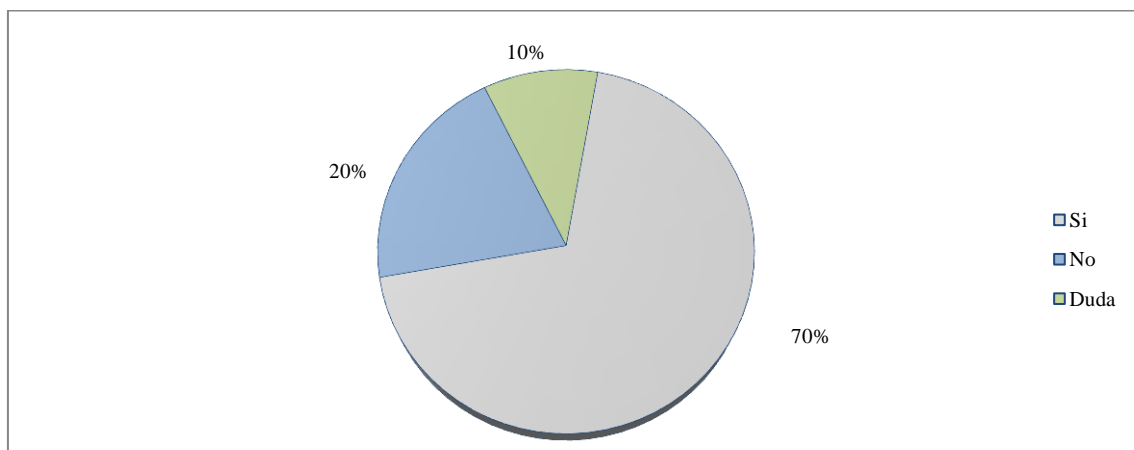
En relación a *La Shira* contestaron al cuestionario un total de 53 escolares, 29 de Piura y 24 de Ayabaca. Según el Gráfico 5.9, el 65 % de los escolares que respondieron al cuestionario se mostraron a favor de la existencia de *La Shira*.

Gráfico 5.9. Creencia en la existencia de *La Shira* entre todos los escolares.



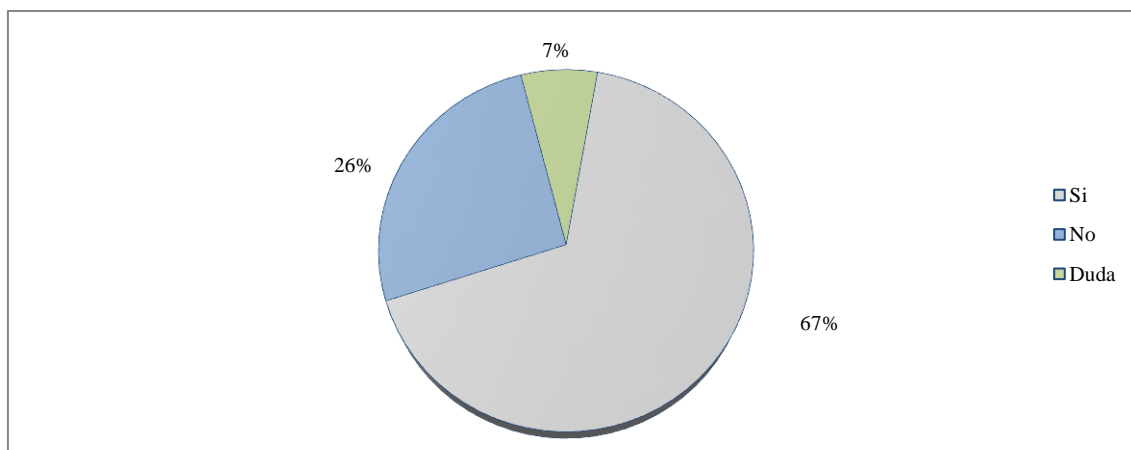
Como muestra el Gráfico 5.10, un 70 % de los escolares de Ayabaca creían en la existencia de *La Shira*.

Gráfico 5.10. Creencia en la existencia de *La Shira* entre los escolares de Ayabaca.



Como puede verse en el Gráfico 5.11, un 67 % de los escolares de Piura se inclinaron a favor de la existencia de *La Shira*. Los escolares de Ayabaca que manifestaron abiertamente su creencia sobre la existencia de *La Shira* la argumentaron basándose en sucesos supuestamente ocurridos a terceros. Por ejemplo, uno de los escolares contesta: “Porque una vez mi papá y mi hermano la habían visto sentada en una piedra calentándose”. Otro escolar dice: “Porque un amigo me contaba que la había visto y casi se la había llevado”. También en esta dirección uno de los escolares contesta: “Porque una vez a mis amigos casi se los había llevado”

Gráfico 5.11. Creencia en la existencia de *La Shira* entre los escolares de Piura.



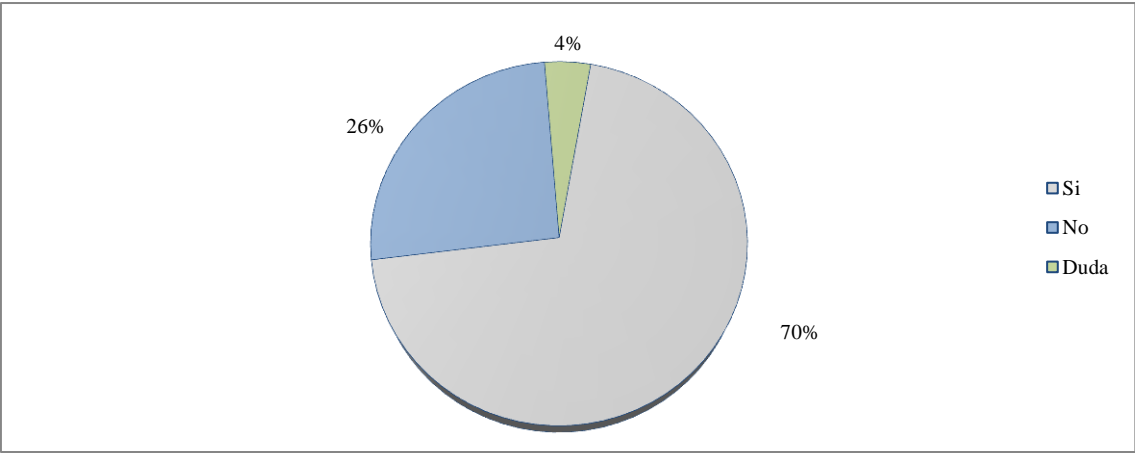
Otros escolares de Ayabaca simplemente justifican su existencia por el hecho de que los pobladores hablan de ella. Uno de los escolares contesta: *“Si llegó a existir porque la mayoría de personas lo cuenta”*. Otro escolar contesta: *“Porque yo he escuchado a algunas personas hablar de que la Shira si existe y ha existido”*. Por último, uno de los escolares contesta también en este sentido: *“Porque mi abuelo cuenta que si ha existido”*.

Algunos escolares de Piura que también se manifestaron en esta misma dirección argumentaron su creencia en los testimonios que hablan de la existencia de este personaje en la sierra. Uno de los escolares contesta: *“He escuchado que en Ayabaca si existe la Shira y ha asustado a muchos campesinos”*. Otro escolar contesta: *“Porque en la sierra de Ayabaca hablan de esa tal Shira y dicen que un día a un señor también se lo quiso llevar”*. En el mismo sentido otro escolar dice: *“Porque es una historia real que ocurrió en la sierra”*. Y otro: *“Porque ha sucedido en la sierra”*.

Los escolares que se mostraron en contra de su existencia atribuyeron esas historias a creencias populares basadas en la tradición. Uno de los escolares dice: *“Porque son creencias que tenían los antiguos campesinos”*. Otro responde en la misma línea: *“Porque esta historia es una leyenda inventada por los pobladores”*.

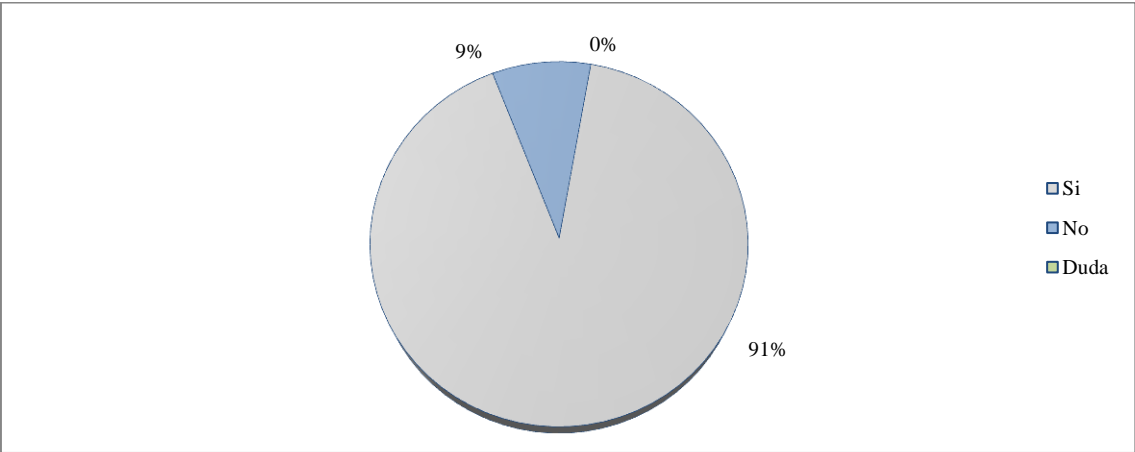
En relación a *El Duende* contestaron al cuestionario un total de 52 escolares, 28 de Piura y 24 de Ayabaca. Según en el Gráfico 5.12, del total de escolares que responden al cuestionario un 70 % declara su creencia en el duende frente a un 26 % que no cree en su existencia.

Gráfico 5.12. Creencia en la existencia de *El duende* entre todos los escolares.



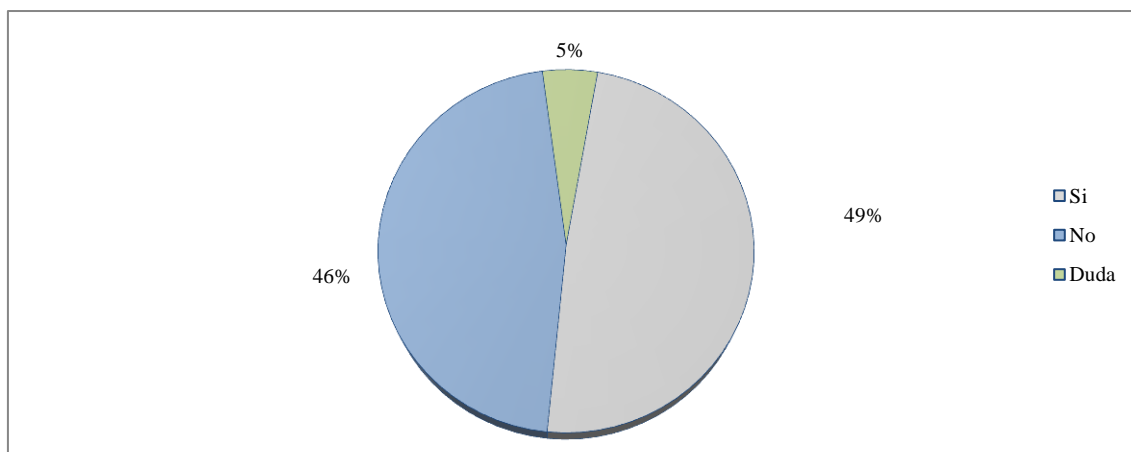
En cuanto a *El duende*, en Ayabaca, como puede apreciarse en el Gráfico 5.13, el 91 % de los escolares declara creer en su existencia.

Gráfico 5.13. Creencia en la existencia de *El duende* entre los escolares de Ayabaca.



Como se puede observar en el Gráfico 5.14, el 49 % de los escolares de Piura que responden al cuestionario declaran su creencia en la existencia del *El Duende*.

Gráfico 5.14. Creencia en la existencia de *El duende* entre los escolares de Piura.



Solo un 9 % de los escolares de Ayabaca dicen no creer en la existencia de los duendes frente al 49 % de los escolares de Piura.

La mayoría de los escolares de Ayabaca manifestaron abiertamente su creencia en la existencia de *El Duende*. Muchos de ellos asociaron su existencia a abortos, asesinatos y niños no bautizados. Uno de los escolares contesta: *“Pero se da mayormente en las zonas rurales porque se dan abortos, asesinatos o alguna maldición que han dejado los antepasados en esos lugares”*. Aludiendo a los mismos elementos otro escolar dice: *“Normalmente se dan en zonas rurales o caseríos porque se dan abortos, asesinatos, porque no descansan en paz”*. Relacionando los duendes con el bautismo un escolar cuenta: *“Porque un día cuando yo estaba en la primaria había unos niños sin bautizar y se les presentó”*. Por último, uno de los escolares justifica su existencia por relatos de familiares: *“Porque hay muchos rumores sobre estos seres y a un familiar se le apareció uno de estos”*.

En cuanto a las creencias en ánimas o fantasmas, un total de 36 escolares, 18 de Ayabaca y otros 18 de Piura, fueron preguntados obteniéndose idénticos resultados en ambos grupos con un 83 % de los sujetos a favor de su existencia.

Muchos de los escolares de Ayabaca manifiestan su creencia en la existencia de ánimas o fantasmas mediante sus contestaciones y la justifican basándose en explicaciones de carácter cristiano. Por ejemplo, uno de los escolares contesta: *“Porque dicen que las ánimas salen cuando Dios en el cielo no las necesita porque han hecho en vida cosas malas que Dios no perdona. Por eso es que ellas salen a asustar a las demás”*.

personas". Otros escolares dan datos de su existencia: "*Porque a las doce de la noche espantan*". Y otros explican el hecho de que estén entre nosotros: "*Porque no descansan en paz*".

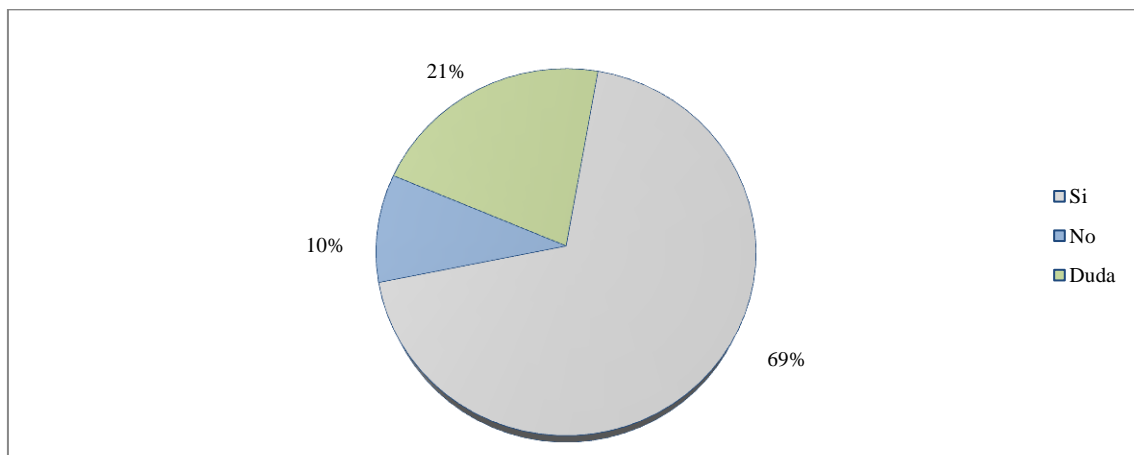
Otros tantos escolares de Piura expresan su creencia en ánimas o fantasmas. Algunos escolares la basan en relatos de familiares o amigos cercanos. Por ejemplo, uno de ellos dice: "*Porque mis abuelitos me cuentan sus experiencias que han vivido y que han llegado a ver algunos espíritus pero yo aún no*". Otros escolares mencionan la televisión como fuente de información creíble en relación a la existencia de ánimas y fantasmas: "*Porque se ven en las noticias y videos*". Por último, varios escolares comentan sus propias experiencias. Uno de ellos dice: "*Porque yo he visto sombras y cuentan los vecinos que a las dos se aparece un caballo blanco arrastrando cadenas*". Y otro también en este sentido: "*Porque a mí me ha pasado algo misterioso muy terrorífico, porque me asusté mucho, una sensación tensa que me desmayó*"

5.5.4. La influencia del cristianismo en algunas creencias

Con el fin de ver qué dirección tomaban las interpretaciones de los escolares sobre este tipo de creencias, se efectuaron preguntas relacionadas con la *Leyenda del Señor Cautivo* ("¿Cómo explicas que del tronco que halló el labrador brotara sangre? Desarrolla tu respuesta"/ "¿De dónde salieron los artistas que esculpieron la imagen del Señor Cautivo?" "¿Quiénes crees que eran realmente?"/ "¿Crees que esta leyenda sucedió de verdad?" "¿Por qué?") y *El Duende del Bosque* ("¿Crees que si los niños no son bautizados se los puede llevar el duende o algo malo les puede ocurrir? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta").

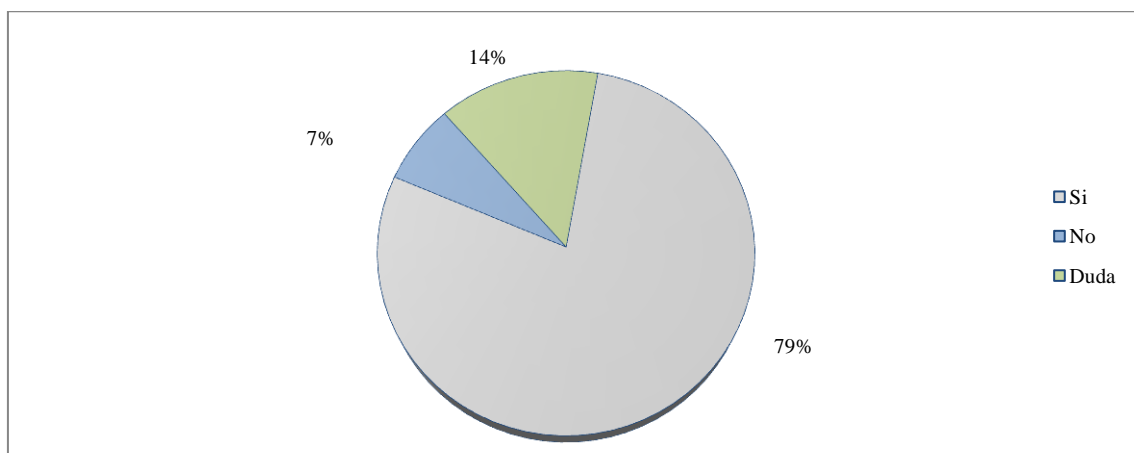
En relación a *la sangre que brota del tronco* contestaron un total de 42 escolares, 28 de Ayabaca y 14 de Piura. Como puede verse en el Gráfico 5.15, del total de escolares que respondieron al cuestionario un 69 % dieron por cierto el suceso en el que el tronco del árbol con el que fue esculpida la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca brota sangre al ser cortado.

Gráfico 5.15. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre todos los escolares.



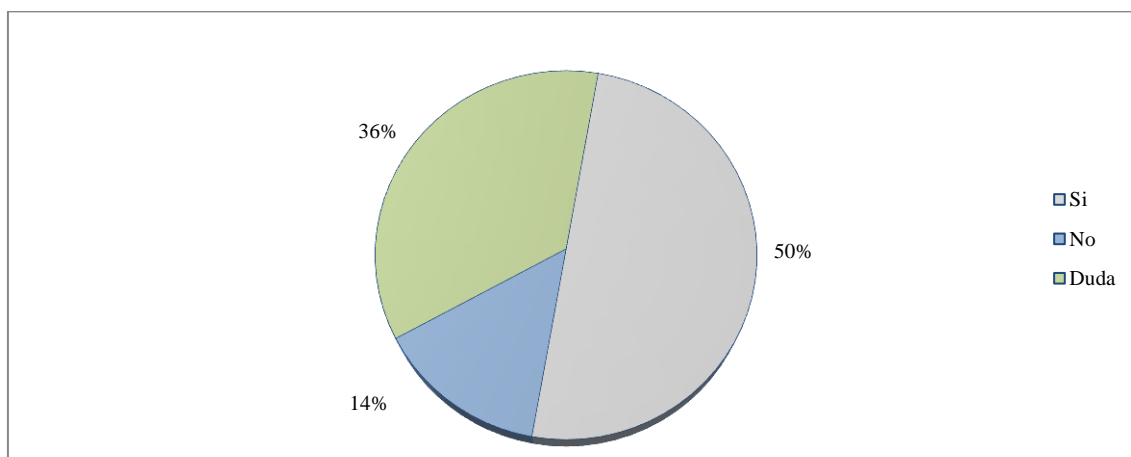
Como se puede ver en el Gráfico 5.16, un 79 % de los escolares de Ayabaca dieron por cierto este suceso atribuyendo un milagro como su causa.

Gráfico 5.16. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Ayabaca.



En cuanto a los escolares de Piura, como puede verse en el Gráfico 5.17 el 50 % dieron veracidad al suceso del árbol brotando sangre. Solo un 7 % de los escolares de Ayabaca y un 14 % de los de Piura dijeron que se trataba de un tipo de savia roja que ese tipo de árbol desprende. Esta explicación fue dada mayoritariamente por niños y niñas procedentes de Ayabaca quienes sabían de la existencia de una especie de árbol que segregaba esa savia. Entre los escolares de Piura hubo un alto porcentaje, 36 %, que tenían dudas sobre el origen de la sangre y sobre que causa atribuir a tal suceso.

Gráfico 5.17. Creencia en el suceso de la sangre brota del tronco en la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Piura.



Algunos de los escolares de Ayabaca explicaban el suceso como una señal divina y también resaltan que la finalidad última de ese tronco específico era la de ser utilizado para esculpir una imagen sagrada a la que venerar. Uno de los escolares dice: *“Fue una señal para que de este tronco tallaran la imagen del Señor Cautivo”*. Otro escolar contesta en la misma dirección: *“A mi parecer fue un árbol santo porque de ese árbol salió el líquido que parecía sangre y de este palo pudieron hacer una imagen santa para que las personas puedan tener a un santo para poder venerarlo”*. En este mismo sentido otro escolar dice: *“Porque ya estaba definido como que Dios hizo que ese tronco sea distinto a los demás ya que era para nuestro Señor Cautivo”*. Otro de los escolares contesta en la misma línea: *“Por lo que mi abuelita me pudo contar salía sangre del tronco porque era un palo santo aunque yo pienso que era alguna señal que quizá Dios la mandó por eso es que nosotros lo veneramos tanto”*. También otro de los escolares contesta: *“...porque habría sido talado y al ver eso Dios hizo que sangre. Es una señal de Dios”*. Una vez más otro escolar lo interpreta como una señal divina: *“Porque fue una señal ya que Dios quería que hicieran una imagen del Señor Cautivo, quizá porque los pobladores no tenían mucha fe”*.

Otros escolares dicen que el árbol era el elegido. Uno de ellos dice: *“Que este tronco es como si hubiera sido el elegido para la imagen del Señor Cautivo”*. Otro escolar considera también el árbol como el elegido y señala su condición de ser vivo: *“Este tronco era el elegido para la imagen del Señor Cautivo, era como si estuviera vivo”*. Otro escolar contesta en la misma dirección: *“Fue un tronco que vivía ya que era como un ser vivo”*. Otro escolar también resalta esta misma condición de vida del árbol con el

que se elaboró la imagen del Señor Cautivo: *“Ese árbol estaba destinado para aquello. Se puede decir que el Señor Cautivo en realidad existe y tiene vida”*.

Otros escolares de Ayabaca lo consideran un suceso milagroso y lo asocian directamente a la imagen del Señor Cautivo y sus bondades con respecto al pueblo de Ayabaca. Uno de los escolares dice: *“Fue algo que mandó Dios para que así nosotros los de Ayabaca tengamos quien nos cuide y nos proteja. Otro es algo milagroso que llegó a Ayabaca para salvar del pecado y aumentar nuestra fe”*. Otro escolar lo interpreta también como un milagro: *“Porque el tronco que halló era milagroso y era como una bendición para que le hagan el retrato del Señor Cautivo”*. Para otro de los escolares es un milagro que explica la existencia de Dios: *“Era un milagro de Dios...eso quiere decir que si existe Dios para nosotros”*.

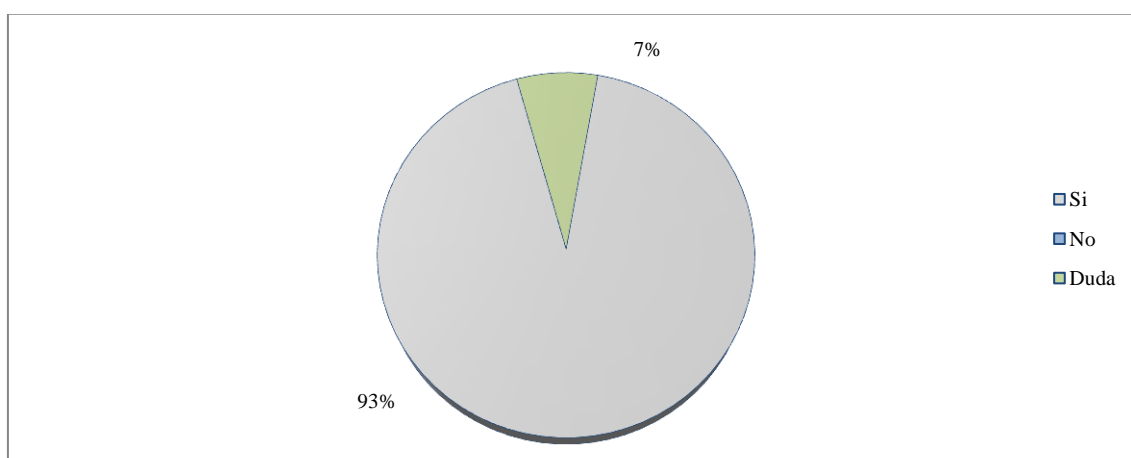
También muchos escolares de Piura interpretaron el hecho como un auténtico milagro de Dios para esculpir la imagen del Señor Cautivo. Uno de los escolares contestó: *“Fue un milagro para que se haga la imagen del Señor Cautivo”*. También otro escolar lo interpreta del mismo modo: *“Fue un milagro para que Ayabaca tenga un Santo”*. Otro de estos escolares interpreta el suceso como una obra de Dios para infundir fe entre el pueblo: *“Creo que era obra de Dios y Él sabe el lugar y el momento perfecto para hacer las cosas, como darle esperanza y fe a un pueblo”*. Otro de los escolares lo considera del mismo modo: *“Supongo que el tronco apareció por obra divina como una señal para que se talle la imagen de un santo para que representara a su pueblo”*.

Entre los escolares de Ayabaca y de Piura escépticos frente a la idea de Dios como causa de que el tronco sangre encontramos explicaciones basadas en la existencia de un tipo de savia roja propia de determinados árboles de la región. Por ejemplo, uno de los escolares expresa su duda diciendo: *“Acá en Ayabaca hay un tronco que bota un líquido parecido... pero también pudo ser que Dios puso ese tronco ahí para que con ese tronco hicieran una representación de él y pueda ser así el patrón de Ayabaca”*. También otro escolar expresa la misma duda: *“Quizá el árbol pudo haber sido al que llaman ‘sangre de grado’ ya que este árbol tiene un líquido de color rojizo. O pudo haber sido un árbol Santo”*. Otro escolar escribe: *“...ese tronco era muy extraño y las personas de entonces no conocían esa especie y creyeron que era algo santo”*. Un escolar contesta también que se trata de savia pero matiza que esta da vida a la imagen

del Señor Cautivo: “El árbol tenía una especie de sabia la cual era similar a la sangre... Además creo que su sabia ayuda a dar vida a la imagen del Señor Cautivo”.

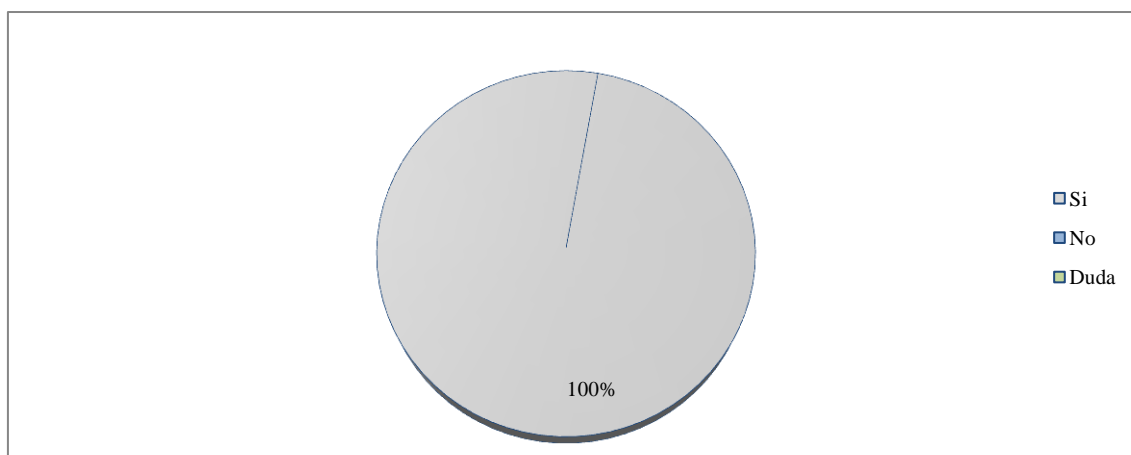
En relación al *origen de los misteriosos escultores* sobre los que habla la leyenda contestaron un total de 43 escolares, 28 de Ayabaca y 15 de Piura. Cómo vemos en el Gráfico 5.18, de todos los sujetos que respondieron un 93 % lo hicieron manifestando su creencia en la veracidad del hecho de que los escultores de la imagen del Señor Cautivo eran ángeles.

Gráfico 5.18. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre todos los escolares.



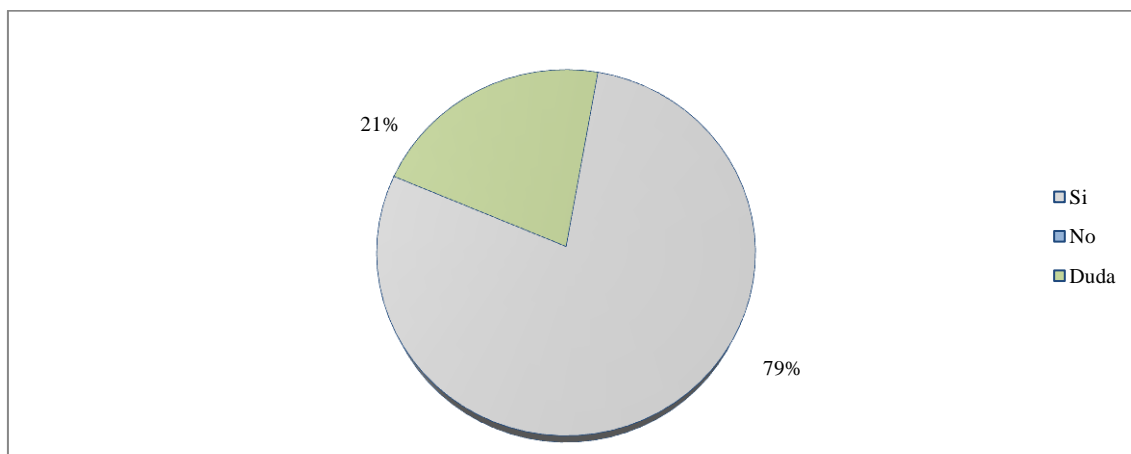
Cómo puede verse en el Gráfico 5.19, todos los escolares de Ayabaca que respondieron al cuestionario contestaron que los escultores de la Imagen del Señor Cautivo eran realmente ángeles enviados por Dios.

Gráfico 5.19. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre los escolares de Ayabaca.



Por otro lado, cómo puede verse en el Gráfico 5.20, el 79 % de los escolares de Piura contestaron que los escultores de la Imagen del Señor Cautivo eran realmente ángeles enviados por Dios. Solo un 21 % de los escolares de Piura dudaron sobre la posibilidad de que los escultores fueran ángeles y señalaron el carácter de leyenda de la narración como marco independiente de la realidad en el que los hechos son contados.

Gráfico 5.20. Creencia en que los escultores de la *Leyenda del Señor cautivo* eran ángeles entre los escolares de Piura.

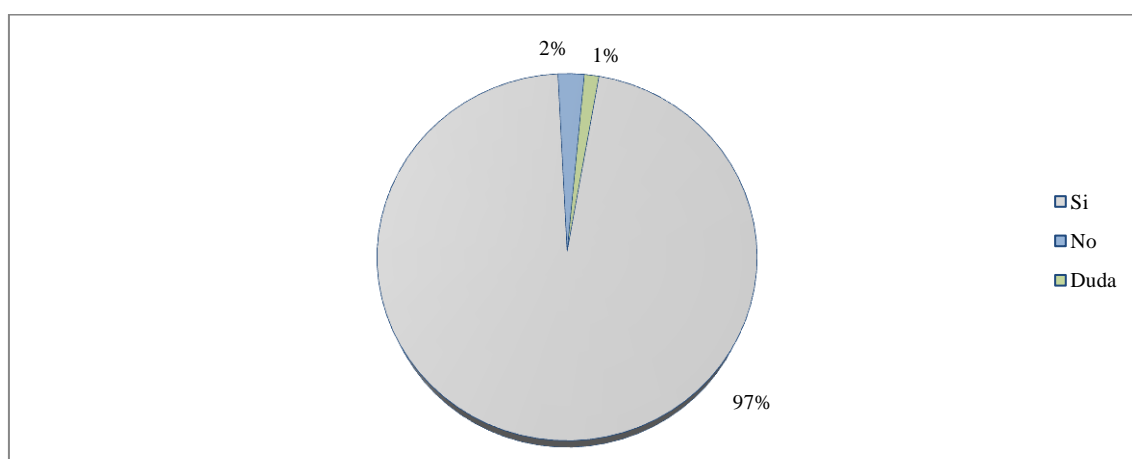


Entre los escolares de Ayabaca que contestaron en esta dirección encontramos muchas afirmaciones como la siguiente: *“Yo creo que los artistas que esculpieron esta imagen fueron enviados por el espíritu santo... Eran ángeles enviados por Dios”*. También en este sentido un escolar contesta: *“Yo creo que eran ángeles realmente mandados por Dios para que hagan la escultura del Señor Cautivo y muy perfecta, hermosa”*. Otros escolares justifican que eran ángeles por su extraña desaparición: *“Yo creo que eran ángeles porque es muy misterioso que desaparecieran de la nada y dejaran la comida intacta”*. En este mismo sentido otro escolar dice: *“Yo creo que eran ángeles ya que desaparecieron misteriosamente dejando la hermosa imagen de Jesús reencarnado en el Señor Cautivo”*. Otro ejemplo de contestación en esta dirección es el siguiente: *“Yo pienso que eran ángeles, no hay otra explicación porque dicen que después de haber terminado de hacer eso subieron al cielo, desaparecieron sin decir nada a nadie”*. Otro escolar señalan las cualidades de estos ángeles: *“Creo que eran ángeles, personas muy milagrosas, personas con mucha fe y devoción”*

Entre los escolares de Piura que contestan argumentando el origen divino de los escultores encontramos el mismo tipo de afirmaciones que entre los sujetos de Ayabaca. Uno de los escolares dice: *“Creo que esas personas fueron enviadas por Dios para que realicen la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca”*. Otro escolar comenta: *“Cuentan que ellos llegaron en caballos blancos y ellos vestidos de blanco... pero ellos eran ángeles mandados por Dios”*. Por último, otro escolar expresó su creencia: *“Yo creo que eran unos ángeles de Jesús”*. Y otro: *“Yo creo que eran ángeles, por eso no podían permitir que los vean y se den cuenta”*.

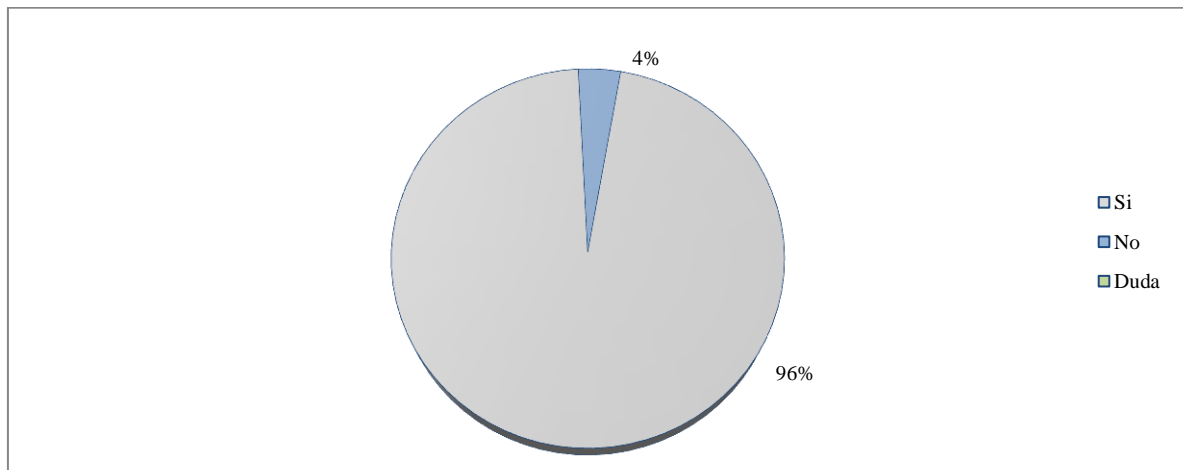
En cuanto a la veracidad de la leyenda del Señor Cautivo contestaron al cuestionario un total de 44 escolares, 28 de Ayabaca y 16 de Piura. En general, como se puede ver en el Gráfico 5.21, la creencia en la veracidad de los hechos narrados en la leyenda está muy extendida en ambos grupos.

Gráfico 5.21. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre todos los escolares.



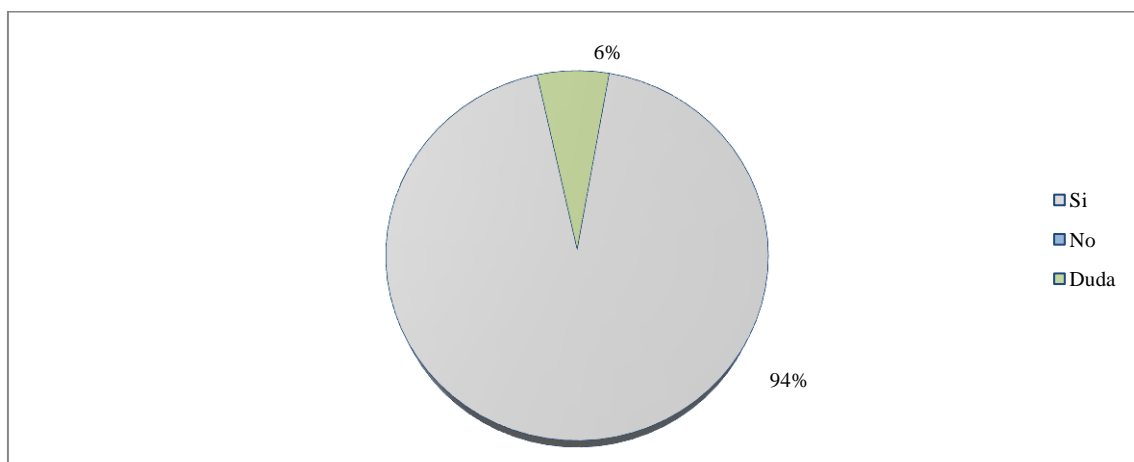
Cómo se observa en el Gráfico 5.22, un 96 % de los escolares de Ayabaca se mostró a favor de la realidad de los hechos mayoritariamente aludiendo a la tradición como prueba evidente de que en un pasado esos hechos acontecieron.

Gráfico 5.22. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Ayabaca.



Por su parte, cómo puede verse en el Gráfico 5.23, un 94 % de los escolares de Piura se mostró a favor de la realidad de los hechos que se narran en la leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca.

Gráfico 5.23. Atribución de veracidad a la *Leyenda del Señor cautivo* entre los escolares de Piura.



Muchos de los escolares de Ayabaca que interpretan como veraces los hechos de la Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca justifican su creencia atribuyendo total credibilidad a la tradición. Un escolar dice: *“Porque todo lo que cuentan los antiguos es verdad. Además está nuestra imagen del Señor Cautivo”*. También en este sentido otro de los escolares comenta: *“Porque nuestros antepasados vivieron esta leyenda y así nos han ido contando...”*. Y otro escolar dice: *“Porque así lo cuentan nuestros antiguos y esa leyenda se ha ido transmitiendo de generación en generación”*. Otro de los

escolares considera absurdo que la tradición no fuera fiel a los hechos: *“Porque no creo que van a estar mintiendo diciéndonos algo falso... y sí es verdad esto, porque hace milagros”*.

Otro escolar de Ayabaca relaciona la tradición con la fe diciendo: *“Porque la mayoría de la antigua gente de Ayabaca lo cuenta y es una historia que ha ido de generación en generación promovida por la fe de cada uno de los habitantes de acá”*. Otro escolar directamente basa su creencia en la fe y contesta: *“Porque no existe otra versión que explique el origen del Señor Cautivo y porque cuando la fe es grande no se necesita de muchas pruebas”*. En cuanto a la versión de la leyenda, un escolar contesta: *“Porque no hay otra versión de donde se apareció la sagrada imagen del Señor Cautivo por lo tanto la leyenda si sucedió de verdad”*.

Algunos otros escolares de Ayabaca dan veracidad a los hechos que narra la leyenda basándose en la existencia de la propia imagen del Señor Cautivo. Uno de ellos contesta: *“Porque si no hubiera sucedido realmente no tuviéramos aquí en Ayabaca a nuestro patrón el Señor Cautivo y todos nosotros no conociéramos la leyenda”*. Otro etambién contesta en esta dirección: *“Porque si no, no tuviéramos esta imagen que es una imagen muy milagrosa”*. Y otro de los escolares enfatiza: *“Porque es verdad, lo vemos a nuestro Señor Cautivo y por lo tanto lo tenemos”*.

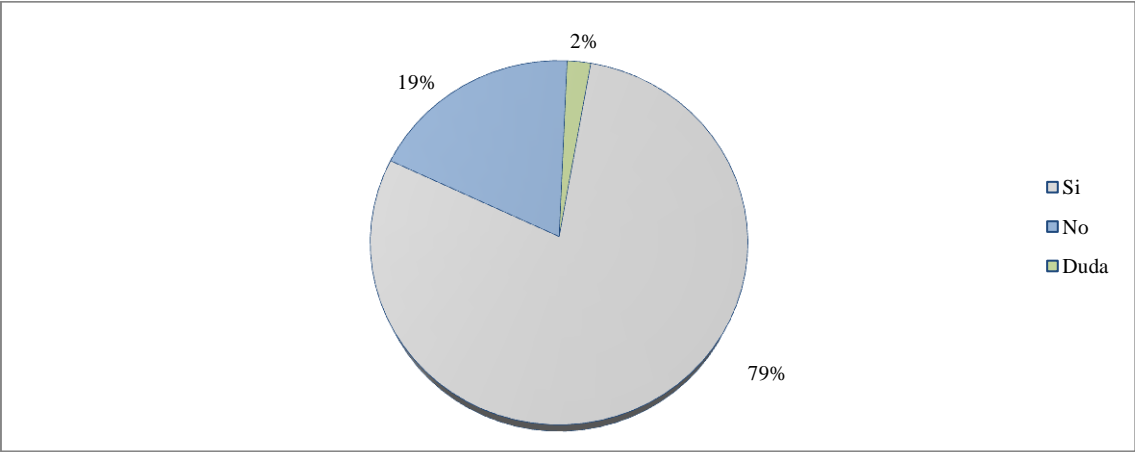
La gran mayoría de los escolares de Piura también dan por verídicos los hechos que narra la leyenda. Aunque menos que en el grupo de Ayabaca, algunos también atribuyen total credibilidad a las fuentes de la tradición que narran la leyenda. Un escolar contesta: *“Porque la leyenda fue contada y es contada por los antiguos abuelos”*. Y otro añade una creencia que circula por Ayabaca con respecto al Señor Cautivo: *“Porque el mismo pueblo cuenta cómo sucedieron las cosas. También cuentan que cuando es tiempo de lluvia el Señor Cautivo sale a caminar por las calles”*.

Otros escolares de Piura hacen también referencia a la fe como base de su creencia. Un escolar contesta: *“El templo y el pueblo y la gente de Ayabaca lo confirman al seguir creyendo y poniendo su fe en el Cautivo”*. Otro escolar contesta en la misma línea: *“Aunque parece ilógico... nosotros los cristianos creemos en esas historias”*.

En relación a la creencia de que a los niños que no están bautizados se los lleva el duende contestaron un total de 48 escolares, 24 de Ayabaca y otros 24 de Piura. Cómo se refleja en el Gráfico 5.24, la creencia sobre la existencia de *El Duende* y sobre el

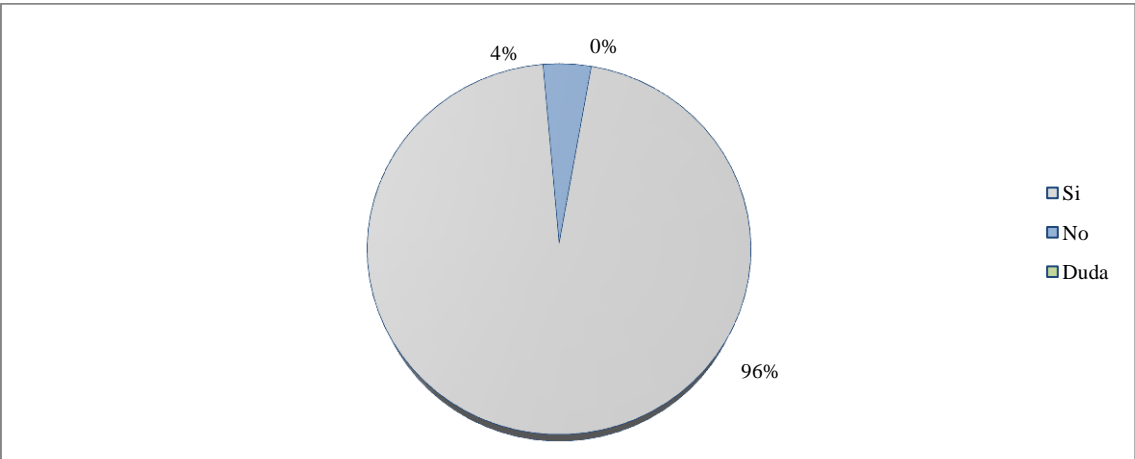
hecho de que los duendes se llevan a los niños que no están bautizados está muy extendida entre todos los sujetos que respondieron al cuestionario.

Gráfico 5.24. Creencia en que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre todos los escolares.



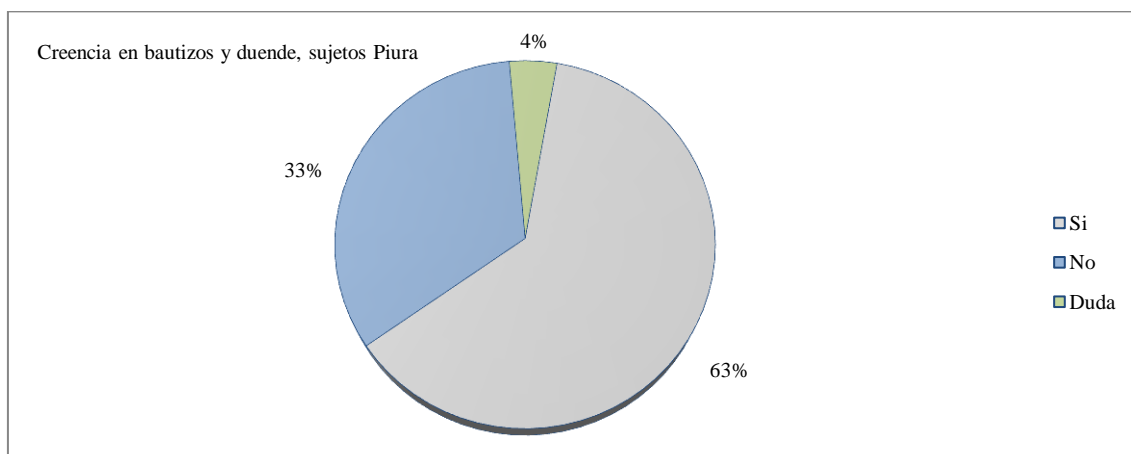
Cómo se ve en el Gráfico 5.25, un 96 % de los escolares de Ayabaca demostraron mantener esa creencia señalando a *El Duende* o *El Diablo* como motor de la desaparición del bebé no bautizado.

Gráfico 5.25. Creencia en que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre los escolares de Ayabaca.



Por otro lado, como se observa en el Gráfico 5.26, un nada desdeñable 63 % de los escolares de Piura también manifestaron sus creencias en esta dirección.

Gráfico 5.26. Creencia de que a los niños no bautizados se los lleva *El duende* entre los escolares de Piura.



Entre los escolares de Ayabaca que mostraron esta creencia muchos de ellos la justificaron por el hecho de que el bebe o el niño no este bendecido por Dios. Uno de los escolares contesta: *“Porque cuando se bautizan reciben la bendición de Dios pero cuando no algo malo les puede suceder”*. En este mismo sentido un escolar escribe: *“Porque todos los niños que no están bautizados los persigue algo malo hasta que les echan la bendición de Dios los niños pueden ser libres de los duendes o de las cosas malas”*. Otro escolar asocia el bautismo con la protección que a su vez implica la bendición: *“Porque no están protegidos o se los puede llevar algo maligno o el duende”*. Otro escolar asocia la protección con el sacramento: *“Porque están desprotegidos, no tienen el sacramento del bautismo y se lo puede llevar algo muy malo*. Otro sujeto vincula el bautismo con pasar a ser hijo de Dios: *“Porque todavía no son hijos de Dios y el duende los acecha”*. Otro escolar demuestra su convicción cristiana: *“Porque están con el pecado original”*.

Otros escolares de Ayabaca hacen referencia a *El Diablo* como ente sobre la que el bautismo protege. Uno de ellos dice: *“Porque el duende es obra del Diablo y el bautizo es de Dios y cuando no los bautizan pertenecen al Diablo”*. Otro escolar también relacionando el bautismo con *El Diablo* contesta: *“Porque el espíritu malo puede llevárselos por no bautizarlos o el diablo se los puede llevar al infierno”*.

Algunos de los escolares de Ayabaca también daban veracidad a esta creencia por el simple hecho de habérselo dicho un familiar. Un escolar contesta: *“Porque si no los bautizan sus padres los niños les puede ocurrir algo malo porque a mí me han contado mis padres”*. Otro de estos escolares justifica su creencia por haber escuchado rumores

por su sector: *“Porque en un sector un niño que no estaba bautizado le apareció esa personita”*.

Otros escolares de Ayabaca enfatizan sobre el ‘alma’ sobre la que acecha el duende. Un escolar contesta: *“Creo que si porque andan buscando almas perdidas”*. Y otro sujeto cuenta: *“Se los lleva el duende debajo de su cama y le saca su alma y los deja babeando y se va”*.

Los escolares de Piura que también mantienen esta creencia contestaron de un modo muy similar a como lo hicieron los de Ayabaca. Gran parte de las respuestas hicieron referencia a la bendición de Dios mediante el bautismo como método de protección. Por ejemplo, uno de los escolares contestó: *“Porque si no están bautizados no están con Dios. Entonces no están bendecidos por Él y puede ocurrir algo malo”*. Otro escolar, en el mismo sentido que el sujeto anterior, dice: *“Porque no están con Dios y tienen que ser bautizados para que nada malo les pase”*. Otro de estos escolares sigue en la misma línea que los anteriores: *“Porque a los niños dicen que son almas que no se pueden defender porque aún no reciben la bendición de Dios”*.

Otros escolares de Piura señalan en sus respuestas la función fundamental de protección que simboliza el bautismo para proteger a los niños de *El Duende* o *El Diablo*, figuras que en muchas ocasiones los escolares identifican una con otra. Por ejemplo, uno de los ellos dice: *“En algunos casos si porque ellos todavía no son hijos de Dios, son criaturas. Y también porque el demonio se quiere apoderar de los niños que no están bautizados”*. Otro también contesta: *“Porque el duende se lleva a las personas que no están bautizadas porque llevan el pecado original”*. Otro escolar asocia los duendes con los abortos: *“Porque son almas de abortos y les gusta llevarse almas”*. Y por último, también este escolar habla de robo de almas: *“Porque está ‘moro’ se lo puede llevar el duende y le robaría el alma”*.

5.6. Conclusiones

Con este trabajo hemos podido poner de relieve la influencia del contexto cultural en el pensamiento narrativo infantil a partir de las interpretaciones dadas por los escolares mediante cuestionario sobre el contenido de algunas de las leyendas ayabaquinas más características. Aunque gran parte de los escolares de Piura procedentes de familias

ayabaquinas no interpreta las creencias populares contenidas en las leyendas en la misma dirección que la mayor parte de los escolares de Ayabaca, si se ha podido observar que aún mantienen en cierto grado esas creencias. No obstante, se constata la pérdida de tales creencias en el grupo de Piura como consecuencia de la emigración de sus familias de un entorno rural, como es la sierra, a un entorno urbano como el de la ciudad de Piura. Por tanto, como veremos a continuación, quedan confirmadas las hipótesis que han guiado esta investigación.

Hemos visto que las interpretaciones de carácter animista sobre sucesos y elementos físico-naturales han sido muy frecuentes entre los escolares de Ayabaca (86 %) mientras que entre los de Piura la frecuencia de este tipo de interpretaciones ha sido más alta de lo esperada (55 %). Por tanto, parece que este tipo de creencias no solo está muy extendido en la sierra de Piura sino que también, aunque en menor medida, lo está en la costa.

Muchos de los escolares de Ayabaca atribuyen estados de ánimo a lagunas y cerros así como la capacidad de actuar intencionalmente. Otros les atribuyen el poder de encantar pero además señalan objetos de oro y plata como objetos asociados al encantamiento. Varios escolares también de Ayabaca asocian a cerros y lagunas un espíritu mediante el que se manifiestan o bien a un espíritu que los controla. Generalmente, los escolares de Ayabaca argumentan sus contestaciones aludiendo a historias sobre lagunas de su propia región que les han sido narradas por abuelos, padres y otros familiares o conocidos.

Llama la atención que muchos de los escolares de Piura que responden negativamente a esta misma pregunta no atribuyen vida propia a las lagunas y/o los cerros pero si creen que los encantamientos pueden ser realizados por algún espíritu circundante. Otros escolares de los que responden negativamente argumentan que esas historias vienen de creencias de los pobladores guiadas por la tradición y se refieren a ellas como mitos o leyendas.

En cuanto a las creencias relacionadas con las prácticas curanderiles o chamánicas en el entorno andino, hemos visto que son mostradas con más frecuencia por los escolares de Ayabaca (89%) que por los de Piura (47%) si bien este tipo de interpretaciones ha sido también más alta de lo esperada en este último grupo. Por tanto, como ocurre con las interpretaciones de tipo animista, parece también que la creencia en los efectos de las

prácticas curanderiles andinas está muy extendida no solo en la sierra de Piura sino también, aunque en menor medida, en la costa.

Hemos podido ver que algunos de los escolares de Ayabaca que creen en la eficacia de la magia de los chamanes, brujos o curanderos la atribuyen a un don natural que solo estos poseen. Otros escolares ayabaquinos relacionan el don de los chamanes con conceptos cristianos como el “cielo” o “Dios”, denotando así un secretismo entre ambas culturas. Muchos escolares de Ayabaca muestran creer en los poderes curativos de los chamanes, curanderos o brujos y demuestran un conocimiento sobre el uso de plantas medicinales que en muchos casos antepone a la medicina científica. También algunos de los escolares de Ayabaca afirman el poder de los curanderos, brujos y chamanes para deshacer encantamientos provocados a personas por los cerros o las lagunas. Esta es una creencia prehispánica que aún se mantiene y que vincula directamente el poder de lagunas y cerros con un poder chamánico ancestral propio de la cultura andina. En este sentido, muchos de los escolares de Ayabaca hacen referencia a las ‘mesadas’ organizadas por curanderos en las lagunas y señalan la fe como clave para que los efectos provocados por su poder se produzcan. Por otro lado, muchos de los escolares de Ayabaca distinguen entre magia mala y magia buena y asocian la figura del brujo malo con el Diablo.

Los escolares de Piura son generalmente más escépticos ante los poderes de curanderos, brujos y chamanes. Muchos de estos sujetos señalan al Dios cristiano como el único capaz de tener este tipo de poderes y él único que puede tener poder sobre los humanos.

En relación a las creencias en la existencia de seres míticos, duendes y ánimas hemos indagado mediante cuestionario la interpretación de las creencias populares por parte de los escolares sobre la existencia de *La Shira*, las creencias entorno a *El Duende* y la creencia en *fantasmas* o *ánimas*.

En cuanto a la primera, tanto los escolares de Ayabaca como los de Piura han mostrado con la misma frecuencia su creencia sobre su existencia (70 % frente a 67 % respectivamente). Vemos entonces que la creencia en *La Shira* sigue bastante extendida tanto entre escolares de la Ayabaca como entre los de Piura pertenecientes a familias de procedencia ayabaquina.

Los escolares de Ayabaca que manifestaron abiertamente su creencia sobre su existencia la argumentaron basándose en sucesos supuestamente ocurridos a terceros. Otros escolares de Ayabaca simplemente justifican su existencia por el hecho de que los pobladores hablan de ella. Algunos escolares de Piura que también se manifestaron en esta misma dirección argumentaron su creencia en los testimonios que hablan de la existencia de este personaje en la sierra. Los escolares que se mostraron en contra de su existencia atribuyeron esas historias a creencias populares basadas en la tradición.

En cuanto a *El duende*, los escolares de Ayabaca han manifestado su creencia en esta criatura mitológica con bastante más frecuencia que los escolares de Piura (91% frente a 49 % respectivamente) si bien estos últimos aún mantienen esta creencia en cierta medida. Por tanto, vemos que en la sierra esta creencia está muy extendida. Muchos de los escolares de Ayabaca asociaron su existencia a abortos, asesinatos y niños no bautizados.

En cuanto a las creencias en *ánimas o fantasmas*, ambos grupos obtuvieron idénticos resultados a favor de su existencia (83 %). Muchos de los escolares de Ayabaca manifiestan su creencia en ánimas o fantasmas mediante sus contestaciones. Algunos sujetos justifican su existencia basándose en explicaciones de carácter cristiano. Otros tantos escolares de Piura expresan su creencia en ánimas o fantasmas. Algunos escolares la argumentan por relatos de familiares o amigos cercanos. Por último, varios escolares comentan sus propias experiencias mientras que otros mencionan la televisión como fuente de información creíble en relación a la existencia de ánimas y fantasmas.

Por otro lado, hemos podido ver que tanto los escolares de Ayabaca como los de Piura muestran creencias cristianas en sus interpretaciones. Con el fin de ver qué dirección tomaban las interpretaciones de los escolares sobre este tipo de creencias, se efectuaron preguntas relacionadas con la *Leyenda del Señor Cautivo* y *El Duende del Bosque*. Las preguntas basadas en la primera leyenda giraron en torno a la sangre que brota del tronco a partir del que fue esculpida la imagen del Señor Cautivo, al origen divino de los escultores que lo tallaron y la veracidad de la leyenda.

En relación a la sangre que brota del tronco, los escolares de Ayabaca atribuyeron veracidad a este hecho con más frecuencia que los de Piura (79 % frente a 50 % respectivamente). La mayor parte de los escolares tanto de Ayabaca como de Piura interpretaron este suceso como un milagro. Muchos de los escolares de Ayabaca lo

consideran un suceso milagroso y lo asocian directamente a la imagen del Señor Cautivo y sus bondades con respecto al pueblo de Ayabaca. Algunos de los escolares de Ayabaca explicaban el suceso como una señal divina y también resaltaron que la finalidad última del tronco era la de ser utilizado para esculpir una imagen sagrada a la que venerar. Otros escolares consideran que el árbol era el elegido y señalan su condición de ser vivo. Por otro lado, algunos de los escolares interpretaron el suceso como una obra de Dios para infundir fe entre el pueblo. Entre los sujetos de Ayabaca y de Piura escépticos frente a la idea de Dios como causa de que el tronco sangrara, encontramos explicaciones basadas en la existencia de un tipo de savia roja propia de determinados árboles de la región. Algún escolar llegó a matizar que esta savia es la que da vida a la imagen del Señor Cautivo.

En relación al origen de los misteriosos escultores sobre los que habla la leyenda, todos los escolares de Ayabaca que respondieron al cuestionario contestaron que los escultores de la Imagen del Señor Cautivo eran realmente ángeles enviados por Dios. Por su lado, gran parte de los escolares de Piura coincidieron en esta creencia con los de Ayabaca (79 %). Varios sujetos dudaron sobre la posibilidad de que los escultores fueran ángeles y señalaron el carácter de leyenda de la narración como marco independiente de la realidad en el que los hechos son contados. Pero para gran parte de los escolares que contestaron este cuestionario el hecho de la extraña desaparición de los escultores explicaba su condición de ángeles. Entre los escolares de Piura que contestan argumentando el origen divino de los escultores encontramos el mismo tipo de afirmaciones que entre los sujetos de Ayabaca.

En cuanto a la veracidad de la *Leyenda del Señor Cautivo*, prácticamente todos los escolares de Ayabaca y de Piura interpretaron los hechos como reales (96 % y 94 % respectivamente). Es importante recordar aquí que aunque el origen de esta leyenda está en el pueblo de Ayabaca, la Imagen del Señor Cautivo y la creencia en sus milagros está muy extendida no solo en la provincia de Ayabaca y en el departamento de Piura sino también en Perú y en algunos otros países latinoamericanos. Muchos de los escolares de Ayabaca que interpretan como veraces los hechos de la *Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca* justifican su creencia atribuyendo total credibilidad a la tradición y relacionan la tradición con la fe. Algunos sujetos de Ayabaca dan veracidad a los hechos que narra la leyenda basándose en la existencia de la propia Imagen del Señor Cautivo y otros también atribuyen total credibilidad a las fuentes de la tradición que narran la leyenda.

En relación a la creencia en que a los niños que no están bautizados se los lleva el duende, se manifestó con bastante más frecuencia entre los escolares de Ayabaca que entre los de Piura (96 % frente a 63 %). Vemos que en general esta creencia está muy extendida entre todos los escolares que respondieron al cuestionario. Muchos de los escolares de Ayabaca justificaron el suceso implícito en esta creencia por el hecho de no estar bendecido por Dios, por no tener la protección con el sacramento o por no haber pasado mediante el bautismo a ser hijo de Dios. Otros escolares de Ayabaca hacen referencia a *El Diablo* como ente sobre la que el bautismo protege o enfatizan sobre el ‘alma’ sobre la que acecha *El duende*. Los escolares de Piura que también mantienen esta creencia contestaron de un modo muy similar a como lo hicieron los de Ayabaca. Gran parte de las respuestas hicieron referencia a la bendición de Dios mediante el bautismo como método de protección contra el Duende o el Diablo, figuras que en muchas ocasiones los sujetos identifican una con otra.

En definitiva, con este trabajo hemos podido constatar que las creencias implícitas en las leyendas ayabaquinas siguen circulando en gran medida entre los escolares de la sierra de Ayabaca mientras que tienden a desaparecer entre los escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas.

PARTE III

RECUPERACIÓN Y PUESTA EN VALOR DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA EN CONTEXTOS EDUCATIVOS

III.1. Introducción

Las tradiciones orales forman parte esencial del patrimonio cultural al que pertenecen. Este puede definirse resumidamente como la herencia cultural propia de una comunidad con la que esta vive en la actualidad y que transmite a las generaciones presentes y futuras. El concepto de patrimonio cultural es subjetivo y dinámico ya que no depende de los objetos o bienes sino de los valores que la sociedad en general les atribuye en cada momento de la historia y que determinan que bienes son los que hay que proteger y conservar para la posteridad.

Las tradiciones orales o expresiones orales pueden manifestarse a través de una gran variedad de formas habladas como *cuentos, leyendas, mitos, rimas, poemas, canciones infantiles, proverbios, adivinanzas, sortilegios, plegarias, salmodias, canciones, representaciones dramáticas*, etc. Todas ellas constituyen medios para la transmisión de conocimientos y valores culturales y sociales así como para la conservación y construcción de una memoria colectiva.

Como toda manifestación del patrimonio cultural de un pueblo, las tradiciones orales están íntimamente vinculadas a la identidad cultural. Así, la desaparición de la tradición oral está directamente relacionada con una merma o pérdida de identidad cultural entendida esta como el conjunto de valores, orgullos, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento propios de un grupo social que proporcionan el sentimiento de pertenencia del individuo. Por tanto, la identidad cultural es, por un lado, el sentido de pertenencia a un determinado grupo social mientras que, por otro lado, constituye el criterio para diferenciarse de la otredad colectiva. Por su parte, la construcción de identidad es un fenómeno consecuencia de la dialéctica entre individuo y sociedad. Mediante un proceso de individualización el actor social interioriza activamente las identidades propias del contexto cultural en el que vive mediante un proceso constructivo en interacción con las distintas instancias sociales.

Recuperar y poner en valor las tradiciones orales (participando activa y conjuntamente con las distintas instituciones y pobladores locales) supone un valor añadido para un

desarrollo social cuyo motor es la construcción en positivo de una identidad cultural propia. Además, uno de los modos más adecuados para potenciar y dar continuidad a este tipo de patrimonio es actuar desde contextos educativos que promuevan entre los escolares y los profesores prácticas y contenidos relacionados con conocimientos de su propia cultura.

En este trabajo de investigación correspondiente a la Parte III de esta tesis se desarrollan dos investigaciones encadenadas: una sobre recuperación de la tradición oral en la sierra de Ayabaca y la otra sobre la puesta en valor de esta tradición en contextos educativos. Ambas contribuirán, desde enfoques propios de la psicología, la antropología y la educación, a la construcción de una identidad en positivo de los pobladores de distintas comunidades de la sierra de Ayabaca a partir de la recuperación y la puesta en valor de su patrimonio oral.

La primera de estas investigaciones desarrollada en el Capítulo 6, *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*, constituye un trabajo etnográfico que tiene lugar en distintas comunidades de la sierra de Ayabaca donde se registran, clasifican y analizan distintas narraciones ofrecidas por escolares, adultos y ancianos. Los resultados revelan la existencia de una amplia y variada tradición oral en la que podemos encontrar distintos géneros y temáticas relacionadas con determinadas creencias. Además, como resultado de la investigación, se publica un libro con una selección de algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral ayabaquina. La finalidad de este libro es que sirva como herramienta a los profesores para la puesta en valor de la tradición oral en el contexto del aula así como para el desarrollo de una identidad cultural positiva en los escolares.

En la segunda investigación de esta Parte III de la tesis desarrollada en el Capítulo 7, *Puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca a partir del uso de leyendas en el aula*, se propone a instituciones educativas, docentes y estudiantes el uso del dibujo y del teatro como actividades o herramientas pedagógicas adecuadas para abordar la relación entre educación, patrimonio e identidad en su práctica educativa. Algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral de la sierra de Ayabaca, recuperadas anteriormente, fueron escogidas, por un lado, para desarrollar una serie de talleres de dibujo con escolares de primaria y, por otro, para llevar a cabo representaciones teatrales por parte de alumnos de secundaria.

Con todo esto se pretende fomentar el conocimiento y la valoración, por parte de escolares y de docentes, de la propia tradición oral y desarrollar así una conciencia a nivel individual y colectivo que contribuya al fortalecimiento de la identidad cultural, partiendo de la idea de que, en mundo globalizado, cada vez es más necesario reafirmar el sentido de pertenencia a una identidad capaz de conjugar los rasgos de modernidad con la cultura tradicional.

III.2. Objetivos

En la Parte III de este trabajo se pretende alcanzar el segundo objetivo general planteado en esta tesis: contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos.

Los objetivos específicos, cada uno de ellos correspondientes al trabajo desarrollado en los capítulos 6 y 7 respectivamente, son:

- 2.1. Recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca con el fin de ponerla en valor a partir de su uso en el aula.
- 2.2. Implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor la tradición oral de Ayabaca mediante el uso de leyendas en el aula.

III.3. Justificación e importancia de la investigación

La sierra de Ayabaca posee un patrimonio inmaterial rico y diverso. En lo que a tradición oral se refiere nos encontramos con una amplia gama de géneros y temas a lo largo de toda provincia. Estas tradiciones y expresiones orales siguen arraigadas y si bien muchas de ellas se mantienen vivas y circulan activamente en algunos contextos, existen muchas otras que no han sido aún recuperadas y puestas en valor y que corren el riesgo de desaparecer.

Un creciente proceso de globalización contribuye a poner en riesgo estas tradiciones orales y a la desaparición de elementos culturales esenciales para el mantenimiento y

desarrollo de la identidad cultural en estos contextos serranos, tanto a nivel colectivo como individual. Por tanto es necesario recuperar y poner en valor sus tradiciones orales. La puesta en valor en contextos educativos de este tipo de tradiciones es una práctica esencial para su preservación y desarrollo que lamentablemente apenas se lleva a cabo en las instituciones educativas de la zona.

Por tanto, la puesta en valor pasa a ser un paso esencial para promover, revitalizar y mantener las relaciones entre identidad cultural y tradición oral. Concienciar sobre su fragilidad o su riesgo de extinción, interesar por su preservación, fomentar su uso en distintos contextos y divulgar su valor simbólico, de uso, emotivo, social y/o educativo e incorporarlo como recurso educativo para el desarrollo local dentro de la comunidad son algunas de las acciones primordiales para llevar a cabo este proceso.

Los resultados de la investigación contribuirán de manera eficaz en al menos tres puntos importantes. En primer lugar, permitirá recuperar la tradición oral de distintas zonas de la sierra de Ayabaca sacándola de la situación de riesgo en la que actualmente se encuentra mediante el registro de las mismas.

En segundo lugar, el estudio de estas tradiciones, su análisis y clasificación en función de ciertos criterios, facilitará una mejor comprensión del contexto social al que pertenecen y del modo en el que los locales interpretan la realidad cultural en la que viven.

En tercer lugar, la puesta en valor de estas tradiciones orales en contextos educativos (fundamentalmente en escuelas de inicial, primaria y secundaria) mediante diferentes actividades artísticas (dibujo, teatro, literatura, etc.) las dotará de un valor pedagógico que contribuirá tanto al aprendizaje y al desarrollo como a la revalorización de dicho patrimonio y al desarrollo de una identidad cultural positiva.

Para ello, es necesario abordar aspectos relacionados con la educación y el desarrollo infantil que potencien su conocimiento y su uso en las instituciones escolares de la zona. La adopción de una metodología basada en la investigación-acción participativa implicará de modo activo a los diferentes actores sociales (investigadores, profesores, estudiantes, pobladores locales e instituciones educativas) con el fin de producir un proceso de generación y regeneración cultural profunda y duradera.

III.4. Metodología

Al igual que en la Parte II de esta tesis, la metodología de este trabajo de investigación ha sido de carácter cualitativo, acorde a una perspectiva más interpretativa cuyo objetivo esencial es obtener el significado de determinados enunciados, textos o maneras de proceder (Bruner, 1990). En este sentido se suma a la metodología de una psicología cultural que reivindica como tema central las transacción, la negociación y la construcción de significados.

En la investigación de recuperación desarrollada en el Capítulo 6 utilizamos un *método etnográfico de tipo ecológico participativo* en el que los propios sujetos recogen las narraciones populares en su entorno social y familiar para su posterior análisis. Esta tradición oral recuperada por los propios locales nos permite realizar un estudio descriptivo que nos ayudaría a tener una comprensión global de su cultura y de su comunidad.

En cuanto a la investigación de puesta en valor de la tradición oral en contextos educativos desarrollada en el Capítulo 7, se adopta una metodología basada en la investigación-acción con el fin de implicar de modo activo a los diferentes actores sociales (investigadores, profesores, estudiantes, pobladores locales e instituciones educativas) de tal modo que pueda producirse un proceso de generación y regeneración cultural profunda y duradera. El objetivo fundamental es mejorar la calidad de la acción educativa para el desarrollo de una identidad cultural positiva mediante el uso de la tradición oral en el aula.

CAPÍTULO 6

RECUPERACIÓN Y ANÁLISIS DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA

6.1. Introducción

La oralidad ha sido desde siempre el medio fundamental de toda sociedad humana para comunicar y transmitir de generación en generación sus tradiciones y conocimientos. Por tanto, juega un papel primordial en la construcción y la conservación de la identidad cultural.

Pero actualmente observamos que en contextos rurales en los que aún se mantienen en mayor o menor medida las tradiciones orales, como ocurre en la sierra de Ayabaca, se produce paulatinamente una transformación en la forma de vida como consecuencia de un creciente proceso de globalización que afecta tanto a la oralidad como medio de comunicación y transmisión de conocimiento como a los propios contenidos o tradiciones que esta transmite. De este modo, se pone en peligro la preservación del legado cultural de la región así como su propia identidad cultural. Lograr el proceso de lo oral a lo escrito para conservar y transmitir a las generaciones presentes y futuras las tradiciones orales de su propia cultura parece un objetivo conveniente dadas las circunstancias actuales.

En esta investigación de carácter cualitativo que tiene lugar en distintas comunidades de la sierra de Ayabaca se registran, clasifican y analizan 1) distintas narraciones escritas por escolares que les han sido narradas oralmente en su entorno familiar, 2) narraciones populares contadas por algunos escolares y 3) narraciones orales y escritas ofrecidas por adultos y ancianos. Los resultados revelan la existencia de una amplia y variada tradición oral en la que podemos encontrar formas de tradición oral como la leyenda, el cuento, la cumanana, el relato histórico o la fábula. Toda esta tradición oral refleja la idiosincrasia cultural de la sierra de Ayabaca.

Como resultado de la investigación se publica un libro con una selección de algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral de Ayabaca. La finalidad de este libro es que sirva como herramienta a los docentes para la puesta en valor de la tradición

oral en el contexto del aula así como para el desarrollo de una identidad cultural positiva en los escolares.

6.2. Justificación y necesidad del trabajo

Si bien la tradición oral de Ayabaca es rica y diversa y se mantiene viva, no está exenta de la influencia del proceso de globalización y de la modernización. Por tanto, parece un momento adecuado para recoger y registrar la tradición oral ayabaquina.

Además, varios docentes locales denuncian la ausencia en el aula de la propia tradición oral. El no incluir estas tradiciones locales en el contexto escolar contribuye a la desaparición de elementos y valores culturales ancestrales. Conlleva además a que los locales tengan cada vez menos oportunidades para valorar su propia cultura y favorece una construcción de identidad devaluada que incide negativamente tanto en el grupo como en el individuo.

Por tanto, parece necesario, además de registrar y analizar la tradición oral recogida, publicarla con el fin de que dicha publicación sirva como recurso con el que los docentes puedan poner en marcha prácticas educativas relacionadas con la puesta en valor del propio patrimonio oral y el desarrollo de una identidad cultural positiva.

6.3. Objetivos e hipótesis de trabajo

El objetivo general de este trabajo consiste en recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca con el fin de ponerla en valor a partir de su uso en el aula.

Se consideró que la mejor manera de recuperar esta tradición oral era acercándonos a los mismos pobladores, menores y adultos de la zona, para pedirles que nos ofrecieran ellos mismos aquellas leyendas, cuentos, relatos históricos, fábulas, etc. que forman parte de su tradición oral.

Los objetivos específicos de investigación son los siguientes:

1. Registrar la tradición oral de la sierra de Ayabaca narrada por escolares y adultos pertenecientes a distintas comunidades.

2. Analizar la tradición oral de la sierra de Ayabaca narrada por escolares y adultos pertenecientes a distintas comunidades.
3. Publicar un libro con una selección de la tradición oral recuperada que sirva a los docentes como herramienta en su práctica educativa.

A continuación se plantean las hipótesis que guían la investigación:

1. Niños y niñas desvelaran a través de sus narraciones tanto orales como escritas el legado cultural en lo que a tradición oral se refiere que aún está vigente en su círculo socio-familiar.
2. Los adultos y sobre todo los ancianos no solo narrarán la tradición oral aún vigente en la cultura infantil actual de la sierra de Ayabaca sino también otra que ya no lo está tanto o incluso que está por desaparecer.
3. La tradición oral recuperada será susceptible de ser clasificada en función de varios criterios como título, distribución geográfica (en distintas comunidades de la sierra de Ayabaca), género literario (leyenda, cuento, mito, historia, fábula, poema, rima o verso, canción, refranes, etc.), momento histórico (pre-hispánico, hispánico, república) o temática (encantos de lagunas o cerros, personajes míticos, personajes legendarios, santos y santas, diablo, fantasmas, etc.).
4. A través del análisis y estudio de la forma y del contenido de estas narraciones traídas por niños, adultos y ancianos podremos dilucidar cuales son los factores de influencia cultural más relevantes.
5. A través de las narraciones populares recogidas podremos ver en qué dirección interpretan niños, adultos y ancianos estas narraciones (leyendas, mitos, cuentos, etc.) y las creencias que las mismos contienen.

6.4. Antecedentes de la investigación

6.4.1. Antecedentes en Europa

Son muchos los trabajos que tratan de recuperar la tradición oral con el fin de contribuir a la conservación y desarrollo de la identidad cultural. En Europa, Giambattista Basile (1575-1632), durante sus viajes recogió diversos cuentos que posteriormente fueron adaptados por Perrault y los Hermanos Grimm. Por su parte, Charles Perrault (1628-1703) dio forma literaria a cuentos clásicos infantiles despojándoles de gran parte de la crudeza de estos cuentos en sus versiones orales. Pero fue Gottfried von Herder (1744-1803), quien se dedicó por primera vez a registrar y preservar deliberadamente el folclor para documentar el auténtico espíritu, tradición e identidad del pueblo germano. Los Hermanos Grimm también fueron pioneros recogiendo cuentos orales alemanes para recuperar el carácter auténtico de una cultura nacional perdida por las élites. Rápidamente, la iniciativa de los hermanos Grimm fue imitada en toda Europa y en los países escandinavos.

A partir del siglo XIX se emprende la labor de educar al pueblo en su propio folclor, que aparece amenazado de desaparición bajo los efectos de la modernidad y la urbanización. En un primer momento el folclor se limitó a la tradición oral pero hacia la mitad del siglo XIX se amplía su ámbito interesándose también por distintas producciones que emanan de las culturas populares (creencias, medicina tradicional, trajes, artes, técnicas, etc.).

6.4.2. Antecedentes en Perú

En Perú son autores de referencia Adolfo Vienrich con su obra *Fábulas quechuas* (1902), Efraín Morote Best con obras como *Elementos de folklore* (1950) o *Guía para la recolección de material folklórico* (1952), Mildred Merino de Zela con obras como *Pueblos y costumbres del Perú* (1986) o su interesante compilación *Ensayos sobre folclor peruano* (1999), y José María Arguedas, prolífico autor literario, antropólogo y etnólogo de quien nos interesa muy especialmente su obra *Mitos, leyendas y cuentos peruanos* (1947) editado en colaboración con el escritor Francisco Izquierdo Ríos.

Parte esencial del proyecto de José María Arguedas en esta obra de registro y compilación de relatos folclóricos se cumplió gracias a la colaboración de los maestros

peruanos, en especial de los maestros de primaria, a los que se envió un cuestionario cuyas respuestas iban llegando, según el autor, de manera abundante y continua. La recopilación de Arguedas e Izquierdo Ríos se estructura a partir de una división del Perú en Costa, Sierra y Selva, correspondiente, como anota Arguedas, a una realidad geográfica y a una realidad cultural condicionada por la geografía.

Más recientemente es destacable la propuesta del profesor de la Universidad de San Marcos Gonzalo Espino Relucé, en especial su compilación *Tradición oral, cultura peruana: una invitación al debate* (2003), en la que, a partir del Segundo Seminario de Tradición Oral y Culturas Peruanas, compila los trabajos de varios autores acerca de las tradiciones orales de las distintas culturas que conviven en Perú (andina, amazónica y africana) dando cuenta del dialogismo al que se puede llegar rompiendo fronteras y haciendo hincapié en las mejores estrategias teóricas que se pueden adoptar para lograr una mejor lectura de las múltiples manifestaciones de la cultura peruana.

6.4.3. Proyectos sobre Educación, Identidad y Tradición Oral en Perú

Antes de pasar a comentar los antecedentes de nuestro trabajo acerca de la tradición oral en la región de Piura vale la pena comentar algunos proyectos educativos en los que nos hemos interesado relacionados con las narraciones populares, la educación y la identidad cultural y que podrían ser tomados como ejemplo para una actuación futura.

Nos parece especialmente interesante el *Primer Concurso de Recopilación de Tradiciones Orales en el ámbito de la Red de Bibliotecas Rurales de Huancavelica e inserto en el Proyecto PER 604 firmado por la biblioteca Nacional del Perú y la UNESCO* (2002) en el que se recopilan mitos, leyendas y cuentos clasificados en función del distrito de Huancavelica del que proceden.

Otros proyectos en esta línea y de los que también nos hemos informado son *Proyecto Huascarán* (2003) que, apoyado por el Ministerio de Educación, editó una variada compilación de relatos andinos, amazónicos y costeños, o la compilación de leyendas y mitos *Entre nieblas: mitos, historias y leyendas del páramo* (2009), llevada a cabo dentro del marco del Proyecto Páramo Andino.

6.4.4. Antecedentes en Piura

Concretamente en Piura encontramos trabajos como *Mitos y leyendas de Piura y Tumbes* (1993) de Genaro Maza Vera. En esta obra su autor traza un primer esquema del proceso literario regional a través de un método diacrónico con el que pretende analizar la literatura pre-hispánica y las creaciones orales elaboradas por el pueblo piurano y tumbesino en el transcurso de su historia (mitos, leyendas, tradiciones, cuentos populares, anécdotas, creencias, cumananas, etc.) De este mismo autor es *Mitos, leyendas y cuentos piuranos para niños* (2011) cuyo interés reside no solo como compilación de una serie de leyendas de tradición oral de la región de Piura sino también en el modo que está orientado al aprendizaje infantil de contenidos culturales.

También en esta línea, tenemos *Leyendas Piuranas* (2005), de Carlos Espinoza León, en donde el autor rescata una serie de leyendas propias de la tradición oral piurana más ancestral, o *Cuentos y leyendas piuranas* (2012) de Juan Antón y Galán, publicada póstumamente. Otra compilación de leyendas interesante es la recogida por Eduardo Raúl Flores Rojas, *Leyendas de nuestros Pueblos* (2004), en donde las leyendas están clasificadas según la provincia de Piura de la que proceden, entre ellas Ayabaca. Aunque en un tono más literario en el que la tradición oral de las leyendas se fusionan con la recreación literaria del autor, son interesantes también para nuestro propósito de estudio algunas de las leyendas contenidas en *Cuentos tallanes y Nuevos cuentos tallanes* (2012) del escritor Víctor Borrero Vargas.

Por otro lado, también nos ha servido como un buen referente del trabajo relacionado con la recuperación de la tradición oral la obra de Anne Marie Hocquenghem y Max Inga *Los encantos de la encantada* (1996) en la que la autora francesa pasa de lo oral a lo escrito los relatos de leyendas y cuentos tradicionales de la región de Morropón narrados con muchísimo talento por Max Inga. Como señala la autora francesa, estas narraciones pertenecen a la tradición oral de la cultura campesina y nos dan a conocer las costumbres y creencias de estos campesinos, la conciencia que tienen de un espacio compartido, la geografía de la región y su propia historia.

6.4.5. Antecedentes en Ayabaca

Por último, queremos destacar algunos de los trabajos relacionados con esta investigación que se han venido realizando últimamente sobre Ayabaca y que también

nos han servido como precedente de nuestra investigación encaminada a la recuperación, registro, análisis y puesta en valor de las tradiciones orales propias de la cultura de la región de Piura.

En primer lugar hemos de destacar el trabajo del profesor José Ignacio Paucar Pozo *Ensayo Monográfico de la Provincia de Ayabaca* (1980) donde el autor, en un exhaustivo y sistemático trabajo, da a conocer algunas de sus investigaciones histórico-geográficas de la provincia de Ayabaca. Dicho trabajo contiene asuntos relacionados con aspectos geográficos y físicos, con sus riquezas naturales, con aspectos económicos y políticos, con aspectos históricos y culturales y con aspectos folklóricos entre otros asuntos. Tiene especial interés para nuestra investigación el primer capítulo titulado “Génesis”, en el que el autor da cuenta de varias de las leyendas esenciales de la identidad cultural ayabaquina, así como de algunos aspectos folklóricos relacionados con cuentos, versos populares, anécdotas, creencias, supersticiones y otras costumbres. Del mismo autor y en la misma dirección que el anterior es también interesante el trabajo *Calendario cívico-cultural de la Provincia de Ayabaca* (1990).

También es una referencia útil para nuestra investigación el trabajo de Mario Polia *Cuando Dios lo permite: encantos y arte curanderil* (1994), un estudio acerca de las estructuras culturales de la medicina tradicional andina en la que el autor recoge testimonios de chamanes locales a cerca de personajes míticos de origen pre-hispánico como los *gentiles*, *La Chununa*, *El Duende* o *El Chiro* entre otros, y entidades míticas relacionadas con lugares encantados como cerros, lagunas o huacas, muy presentes en la tradición oral de la cultura ayabaquina. También en *Despierta, remedio y cuenta: adivinos y médicos del Ande* (1996) Mario Polia explica los principales componentes del universo mítico vinculados a la práctica del curanderismo y que tienen que ver con lo que se llama popularmente “los encantos”, poderes que les son atribuidos a lugares, objetos y personajes legendarios como los incas o gentiles que operan en el mundo autónomamente o motivados por algún operador carismático sea malero o curandero. Este universo mítico chamánico lo encontramos muy arraigado en las manifestaciones de tradición oral a lo largo de toda la sierra de Ayabaca.

Más recientemente, el escritor, profesor, y director del Instituto Superior Pedagógico de Ayabaca Efraín Ríos Castillo y Wilder Jaramillo Hualpa, escritor y encargado del “área de atención al turismo y conservación del patrimonio” del Centro de Educación Técnico

Productiva (CETPRO) de Ayabaca, trabajan paralelamente en la puesta en valor del patrimonio cultural de Ayabaca dedicándose especialmente a la recuperación de cuentos y leyendas de la sierra de Ayabaca y a su inclusión en contextos educativos. El libro *Ayawaka: un legado histórico y cultural* (2005) de Efraín Ríos Castillo es una importante compilación resultado del ahínco del autor y de trabajos sistemáticos realizados por sus alumnos del Instituto Superior Pedagógico cuyo fin es mantener y desarrollar la cultura ayabaquina. Este trabajo contiene valiosas observaciones sobre las manifestaciones más características de la cultura de Ayabaca relacionadas con la sabiduría popular, el lenguaje y las costumbres vinculadas a su identidad cultural, además de una notable compilación de manifestaciones de su tradición oral como cuentos, leyendas y cumananas, muchas de ellas recuperadas por el mismo autor. Otra de sus obras aún inéditas, *Cuentos y leyendas ayabaquinos* (2013), recoge también una interesante serie de cuentos y leyendas de la región esta vez acompañados de una clara propuesta didáctica orientada a la comprensión lectora y al aprendizaje de contenidos que tienen que ver con el desarrollo de la identidad cultural de los alumnos.

Por su parte, Wilder Jaramillo, aparte de desarrollar una iniciativa relacionada con la conservación del patrimonio arqueológico, concretamente con la conservación de los petroglifos de Samanga (Jaramillo, 2015), trabaja también en la recuperación y recolección de cuentos y leyendas ayabaquinos. Su compilación *Leyendas de los wayakuntus* (2015), finalmente fue publicada en el marco de este trabajo de investigación gracias a la Fundación Educación y Desarrollo y la Universidad Nacional de Piura. Esa compilación es el resultado de un proyecto que consiste en la recuperación y recolección de estos cuentos y leyendas y su ilustración mediante los dibujos de escolares pertenecientes a diferentes escuelas de la provincia de Ayabaca. Mediante una acción educativa el autor trata de implicar a estos alumnos en el proceso histórico y cultural propios de la provincia.

Por último nos gustaría que constara también en este apartado el trabajo *Leyendas y cuentos de Madagascar y su relevancia en la educación de niños malgaches* (Linaza, Seco y Peña, 2016). Este trabajo permite establecer interesantes relaciones entre el patrimonio inmaterial de leyendas y cuentos y la educación de niños y niñas malgaches. Para nosotros ha sido un antecedente claro y hemos adoptado las ideas expuestas en ese trabajo relacionándolas en este caso con las leyendas piuranas y con el mismo propósito

general de recuperar y valorar la presencia de este patrimonio y ponerlo a disposición de maestros y alumnos como valiosas herramientas educativas. Se añade además la circunstancia de la relación histórica entre Madagascar y Piura.

6.5. Metodología

6.5.1. Objeto de Estudio

Dos son los objetos de estudio de esta investigación:

1. Las narraciones populares pertenecientes a la tradición oral de Ayabaca escritas por escolares y adultos.
2. Las narraciones populares pertenecientes a la tradición oral de Ayabaca contadas oralmente por escolares y adultos.

6.5.2. Muestra

Para cumplir con el objetivo de esta investigación trabajamos con una muestra general formada por habitantes locales de la sierra de Ayabaca. Por tanto, ese fue el único criterio general de inclusión a la muestra establecido: que todos los sujetos participantes fueran habitantes locales de la sierra de Ayabaca. La investigación se localizó principalmente en cuatro comunidades de la sierra de Ayabaca: la ciudad de Ayabaca, Yanchalá, El Toldo, Samanguilla y Espíndola.

Esta muestra general quedó formada a su vez por dos sub-muestras, *escolares de la sierra de Ayabaca* y *adultos de la sierra de Ayabaca*, para las que a su vez se establecieron unos criterios de inclusión.

Como criterio de inclusión a las primeras sub-muestra, *escolares de la sierra de Ayabaca*, se estableció que los participantes fueran alumnos de secundaria y de últimos cursos de primaria dado que en estos niveles de escolarización los escolares ya han desarrollado con creces su nivel lingüístico tanto a nivel de comprensión como de producción. Por tanto, el rango de edades de los niños que participaron fue entre los 12 y los 17 años de edad. En cuanto al sexo, se trató de que participaran niños y niñas por igual.

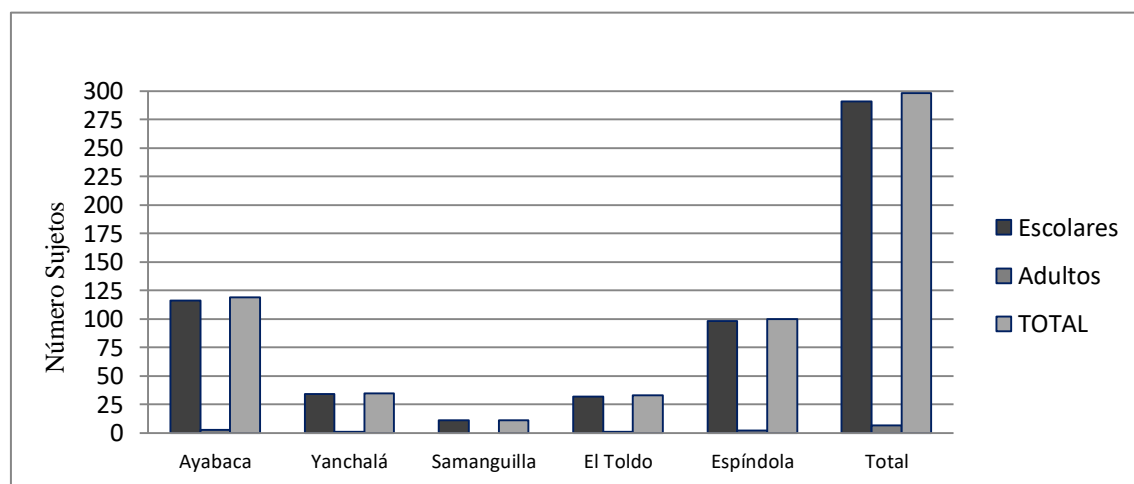
Es importante señalar que en esta sub-muestra se trabajó con dos métodos diferentes. La mayor parte de los sujetos escribieron una narración popular propia de su tradición oral que les fue narrada previamente por un adulto perteneciente a su contexto familiar mientras que la parte restante ofreció una o varias narraciones populares oralmente (grabada en video para su posterior análisis). Más adelante se tratarán las cuestiones relacionadas con el uso de un método u otro.

Como criterio de inclusión a la segunda sub-muestra, decidimos que los participantes fueran adultos conocedores de su cultura popular e interesados en su transmisión y su mantenimiento y desarrollo, ya que de este modo se implicarían más directamente en la tarea. También se buscó la participación de ancianos, ya que por su longevidad probablemente tendríamos acceso a narraciones poco vigentes en la actualidad y que podríamos ser capaces de recuperar y registrar gracias a sus relatos. Los sujetos de esta sub-muestra ofrecieron una o varias narraciones populares tanto oralmente (grabada en video para su posterior análisis) como por escrito. Aquellos que las ofrecieron por escrito fueron personas especialmente implicadas e interesadas en recuperar y difundir su patrimonio oral.

Todos los sujetos participaron voluntariamente y durante todo el proceso de investigación se siguieron las normas éticas pertinentes al tipo de procedimiento y población.

A continuación el Gráfico 6.1 refleja la muestra de escolares y adultos ayabaquinos y su distribución a lo largo de las diferentes comunidades en las que se trabajó:

Gráfico 6.1. Muestra de escolares y adultos y su distribución en las distintas comunidades.



En total participaron 298 sujetos de los cuales 291 eran escolares y 7 eran adultos. De los 291 escolares 116 eran de Ayabaca, 34 de Yanchalá, 11 de Samanguilla, 32 de El Toldo y 98 de Espíndola. Por su parte, de los siete adultos que participaron, 3 eran de Ayabaca, 1 de Yanchalá, 1 de Samanguilla y 2 de Espíndola.

Como puede observarse en el Gráfico 6.1, la participación de escolares fue mucho mayor que la de adultos en esta investigación. Esto fue debido a que la colaboración de los colegios proporcionó la posibilidad de acceder a un gran número de escolares que fueron motivados muy activamente por los propios profesores para participar en las actividades propuestas. Sin embargo, acceder a adultos y motivarlos para que participaran fue mucho más complicado. No obstante, los que lo hicieron participaron con gusto y aportaron narraciones muy valiosas para los objetivos de este trabajo. Además, también es importante señalar aquí que la participación de adultos en la investigación fue mayor de la reflejada en esta tabla ya que muchos de los escolares, como veremos más adelante, aportaron narraciones populares que les fueron narradas por adultos de su entorno familiar.

6.5.3. Método, procedimiento y análisis

Para trabajar con la primera sub-muestra, *escolares de la sierra de Ayabaca*, utilizamos dos métodos distintos.

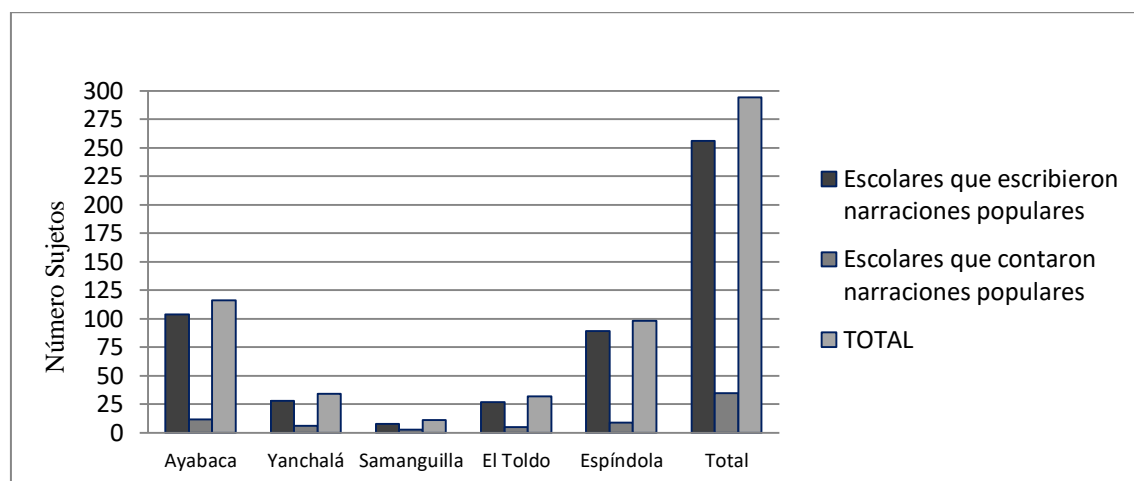
En primer lugar, con la mayor parte de la sub-muestra adoptamos un *método etnográfico de tipo ecológico participativo* en el que los propios escolares recogían las narraciones en su entorno familiar para su posterior análisis. Para ello, se solicitó a los escolares que pidieran a un adulto de su entorno familiar (padre, madre, abuelos, tíos, etc.) que les contara una narración popular (leyenda, cuento, mito, fábula, etc.) y que una vez se la hubieran contado ellos mismos la escribieran y la trajeran a clase al día siguiente. Se hizo hincapié en que esa narración popular perteneciera a la tradición oral propia de su región o de su comunidad y se les sugería que al preguntar a sus mayores les indicaran que fuera una narración que también les hubiera sido contada a ellos por sus padres o abuelos. Este resultaba ser un método natural, directo, efectivo y fiable a la hora de recoger la información objeto de la investigación. De este modo, los escolares fueron directamente implicados como “co-investigadores” en la fase de recogida de datos y registro. Para que esta implicación fuese lo más activa posible previamente se

les indicó el tema y los objetivos de la investigación y se destacó la importancia que esta tenía para su propia comunidad.

En segundo lugar, con una parte más reducida de escolares utilizamos la *grabación de video* como instrumento para recoger y registrar las narraciones populares narradas oralmente por los propios escolares. La elección de este método estuvo supeditada a la posibilidad de que los escolares pudieran ser además entrevistados sobre los contenidos de esas narraciones que ellos mismos nos brindaban.

El Gráfico 6.2 muestra el número de escolares de la sub-muestra de *escolares de la sierra de Ayabaca* que participó en cada uno de los métodos:

Gráfico 6.2. Sub-muestra de escolares distribuida en función del método mediante el que participaron.



Del total de 294 escolares que participaron en el trabajo, 256 escribieron narraciones populares narradas por sus padres, abuelos y demás familiares mientras que 35 escolares contaron oralmente narraciones populares que ya conocían.

El primer método nos permitió acceder a un mayor número de escolares y por lo tanto posibilitó a su vez el registro de un gran número narraciones, mientras que, por su parte, el segundo método dio la posibilidad de observar cómo las narraciones eran contadas por los niños así como de plantearles cuestiones acerca del contenido de las mismas.

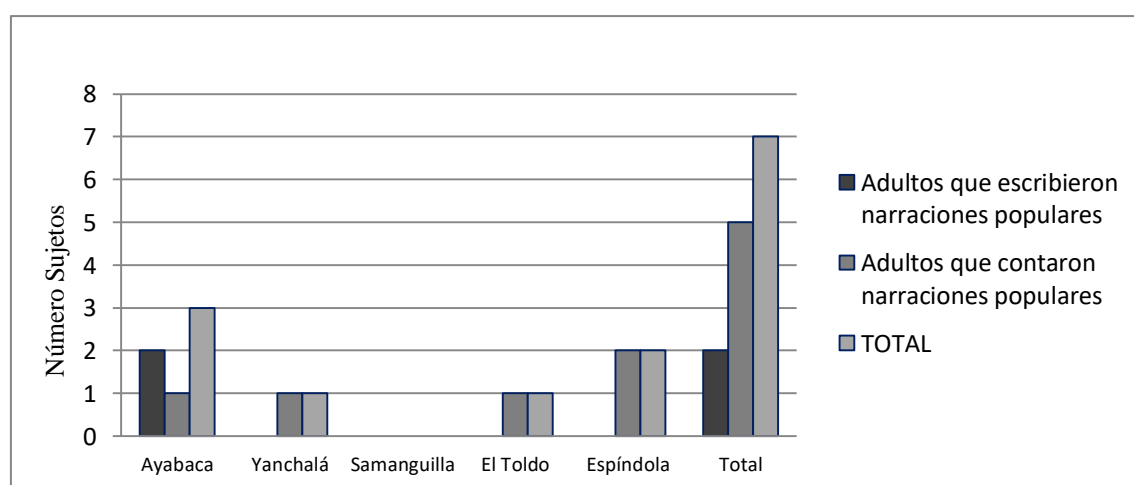
Por otro lado, el primer método confirmaba la vigencia de esas narraciones en la población adulta pero no en la población escolar, lo cual no significaba sin embargo que esas narraciones no pudieran circular también entre los escolares. En este sentido, se

pudo haber pedido a los escolares que además de escribir las narraciones contadas por sus mayores escribieran también una narración que ellos ya supieran. Pero parecía interesante que el mismo hecho de preguntarles a los padres y a los abuelos sobre narraciones que ellos no conocían tenía el valor añadido de poner en valor la tradición oral al ser ésta informada de una generación a otra.

En cuanto la segunda sub-muestra, *adultos de de la sierra de Ayabaca*, una parte de ellos fueron grabados en video, del mismo modo que los escolares de la sierra de Ayabaca, con el fin de registrar sus narraciones y de preguntarles acerca de sus contenidos mediante entrevista. Por otro lado, otros informantes nos ofrecieron narraciones populares que ellos mismos habían registrado por escrito con anterioridad. Se trataba de personas con un notable interés sobre su tradición cultural en general.

El Gráfico 6.3 muestra el número de adultos de esta sub-muestra que participó en cada uno de los métodos:

Gráfico 6.3. Sub-muestra de adultos distribuida en función del método mediante el que participaron.



Participaron 7 adultos en total de los cuales 2 escribieron varias narraciones populares (ambos de Ayabaca) y 5 las narraron oralmente.

A continuación describimos la secuencia del procedimiento que se llevó a cabo en esta investigación con cada una de las sub-muestras con el fin de obtener las narraciones populares objeto de esta investigación. El procedimiento fue distinto en función del método utilizado para recoger y registrar las narraciones populares.

En el caso de la primera sub-muestra, *escolares de la sierra de Ayabaca*, se procedió de dos formas diferentes. El Recuadro 6.1 muestra procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que recogieron y escribieron narraciones populares:

Recuadro 6.1. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que recogieron y escribieron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*.

1. Carta de permiso previa dirigida a la dirección de los centros escolares.
2. Reunión con los directivos de los centros escolares de las distintas comunidades para explicar detalladamente los objetivos y procedimiento de investigación.
3. Exposición y debate en el aula sobre el tema, los objetivos y la importancia de la investigación.
4. Propuesta de la actividad a los alumnos: pedir en sus hogares a sus mayores que les cuenten un cuento, leyenda o historia que a ellos les contaban sus padres o abuelos cuando eran pequeños, escribirla y entregarla a sus profesores.
5. Recopilación de las narraciones recogidas por los propios alumnos.
6. Lectura, transcripción y codificación de cada una de las narraciones presentadas por los alumnos.
7. Clasificación en función de distintos criterios y análisis de las narraciones populares obtenidas.
8. Conclusiones derivadas del análisis de las narraciones.

El Recuadro 6.2 muestra el procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que contaron narraciones populares:

Recuadro 6.2. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de escolares que contaron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*.

1. Carta de permiso previa dirigida a la dirección de los centros escolares.
2. Reunión con los directivos de los centros escolares de las distintas comunidades para explicar detalladamente los objetivos y procedimiento de investigación.
3. Propuesta de actividad a los alumnos: grabación en video o audio de alguna narración propia de su comunidad contada por ellos mismos y conversaciones o entrevista sobre aspectos relacionados.
4. Escucha, transcripción y codificación de las narraciones de los alumnos y de las conversaciones o entrevistas.
5. Clasificación en función de distintos criterios y análisis de las narraciones populares obtenidas.
6. Conclusiones derivadas del análisis de las narraciones.

En el caso de la segunda sub-muestra, *adultos de la sierra de Ayabaca*, también se procedió de dos formas diferentes. El Recuadro 6.3 muestra el procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de adultos que contaron narraciones populares:

Recuadro 6.3. Procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de adultos que contaron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*.

1. Búsqueda de ancianos o adultos buenos conocedores de la cultura popular de su comunidad a través de los propios habitantes de la misma.
2. Propuesta de actividad a estas personas: grabación en video de narraciones propias de su comunidad contada por ellos mismos y entrevista biográfico-narrativa.
3. Escucha, transcripción y codificación de las narraciones y de las

conversaciones o entrevistas.

4. Clasificación en función de distintos criterios y análisis de las narraciones populares obtenidas.
5. Conclusiones derivadas del análisis de las narraciones.

El Recuadro 6.4 muestra el procedimiento general llevado a cabo con la sub-muestra de adultos que escribieron narraciones populares:

Recuadro 6.4. Procedimiento general con la sub-muestra de adultos que escribieron narraciones populares en el trabajo *Recuperación y análisis de la tradición oral de la sierra de Ayabaca*

1. Búsqueda de adultos buenos conocedores de la cultura popular de su comunidad a través de los propios habitantes de la misma.
2. Explicación de la investigación a estas personas y entrevista sobre la situación de la tradición oral en la sierra de Ayabaca. En este punto ellos fueron los que ofrecieron las narraciones recogidas y escritas por ellos mismos.
3. Clasificación en función de distintos criterios y análisis de las narraciones populares obtenidas.
4. Conclusiones derivadas del análisis de las narraciones.

En cuanto al análisis, en una primera fase las narraciones populares, escritas y orales, ofrecidas por los sujetos fueron codificadas y transcritas para su posterior estudio.

En una segunda fase se clasificaron las narraciones populares encontradas en función de la forma de tradición oral y el lugar donde fue encontrada (Ayabaca, Yanchalá, Samanguilla, El Toldo o Espíndola) y se realizó un análisis estadístico sencillo con el fin de ver cuantas narraciones distintas habían sido encontradas, con qué frecuencia se presentó cada una de ellas, qué géneros literarios eran más o menos comunes en la

tradición oral de la sierra de Ayabaca y cómo se distribuían tanto los géneros como las narraciones entre las poblaciones estudiadas.

En una tercera fase se clasificaron las narraciones encontradas en función de su temática. Esta clasificación requirió un análisis de contenido que estuvo guiado por un enfoque interpretativo centrado no solo en el análisis de aspectos formales sino también en el análisis simbólico-interpretativo, es decir, en la búsqueda de lo que confiere significado a la experiencia humana (Bruner, 1986; Nelson, 1989; Feldman 1994). Se trató entonces, mediante este análisis de contenido, explorar la cosmovisión implícita en la tradición oral ayabaquina.

Por lo tanto, el análisis generalmente se ha centrado en la condición de agentes narradores de los niños y de los adultos y en la narrativa como instrumento proporcionado por la cultura en la que estos habitan. Se asume de este modo una perspectiva amplia e integradora que ha implicado el uso de procedimientos no solo cuantitativos sino también cualitativos de disciplinas diversas como la etnología, la ecología o la lingüística.

6.6. Resultados

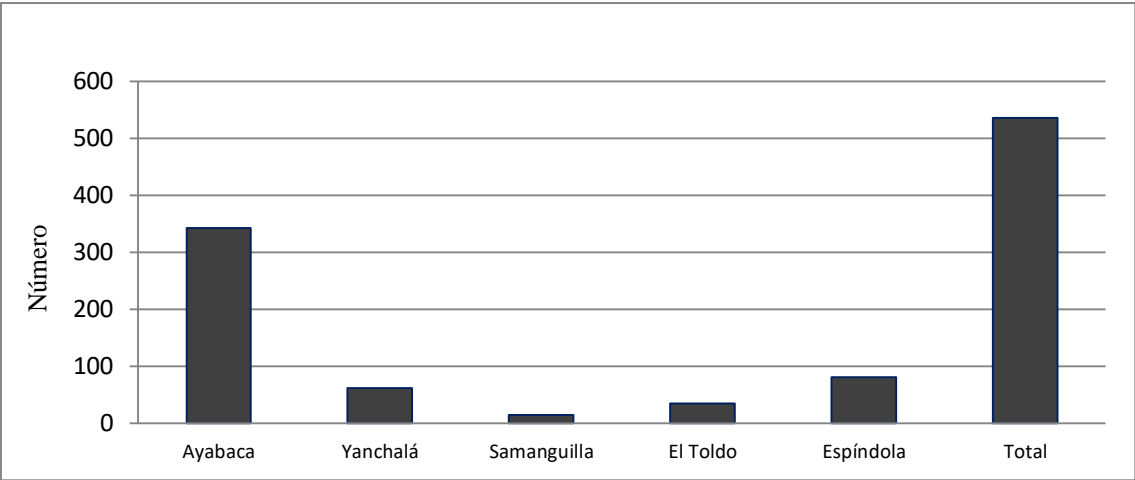
Los resultados obtenidos se agrupan en dos apartados: *clasificación y análisis cuantitativo de las narraciones obtenidas* y *análisis de contenido de las narraciones populares obtenidas*. Pasamos a comentarlos a continuación.

6.6.1. Clasificación y análisis cuantitativo de las narraciones obtenidas

6.6.1.1. Análisis de las narraciones escritas y orales

Los sujetos, escolares y adultos, que han participado en esta investigación han aportado un total de 535 narraciones. El Gráfico 6.4 muestra el número total de narraciones populares recogidas en cada comunidad:

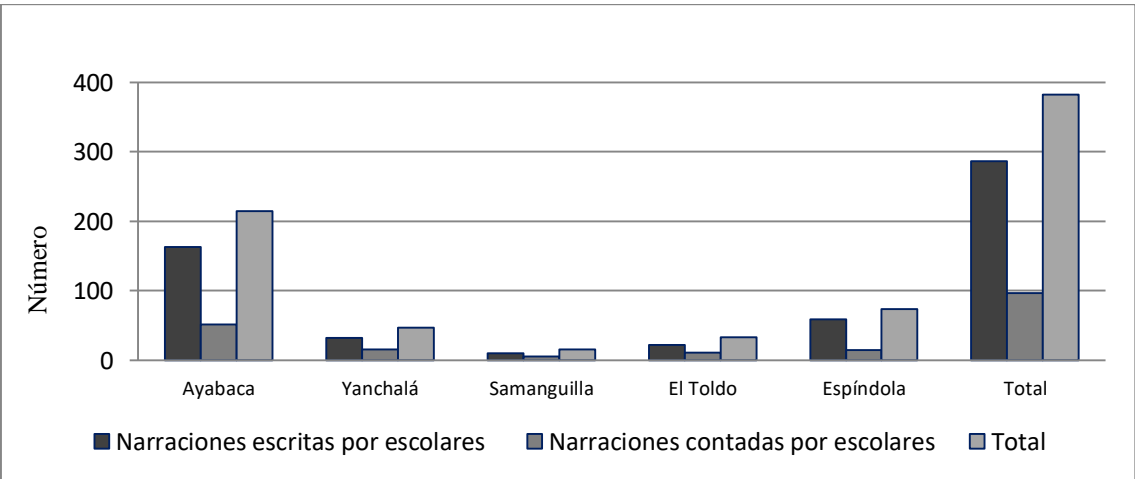
Gráfico 6.4. Cantidad de narraciones populares recogidas en cada comunidad.



Como vemos, del total de narraciones populares obtenidas, 342 se recogieron en Ayabaca, 81 en Espíndola, 62 en Yanchalá, 35 en El Toldo y 15 en Samanguilla.

De las 535 narraciones populares obtenidas, 382 fueron recogidas por escolares. El gráfico 6.5 muestra el número total de narraciones escritas y orales ofrecidas por escolares en las diferentes comunidades de la sierra de Ayabaca en donde tuvo lugar el trabajo de recuperación de tradición oral:

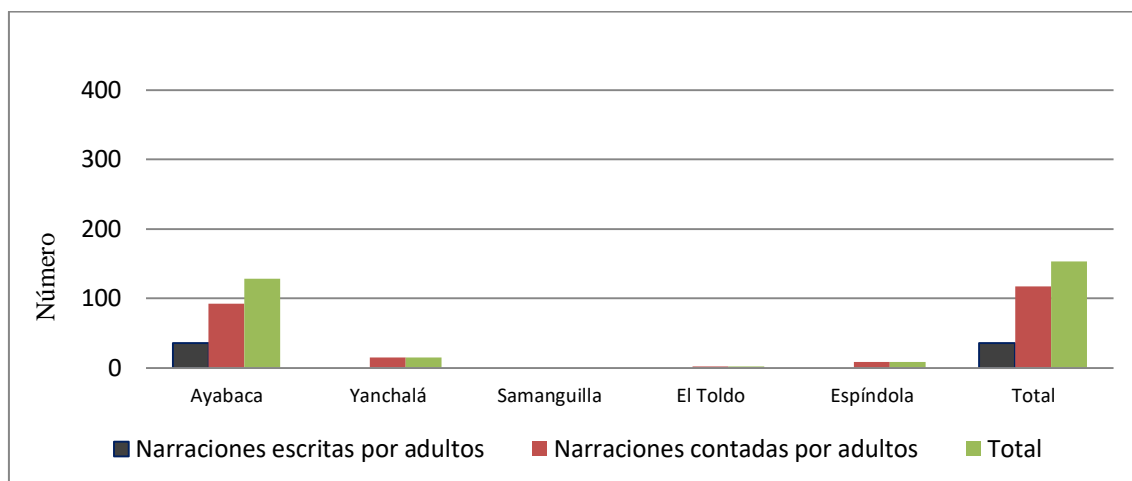
Gráfico 6.5. Narraciones populares escritas y contadas por escolares en cada comunidad.



Del total de las 382 narraciones populares que ofrecieron los escolares 286 fueron recuperadas por ellos mismos en su contexto socio-familiar mientras que 96 fueron narradas oralmente.

De las 535 narraciones populares obtenidas, 153 fueron ofrecidas por adultos. El Gráfico 6.6 muestra el número total de narraciones escritas y orales ofrecidas por adultos en las diferentes comunidades de la sierra de Ayabaca:

Gráfico 6.6. Narraciones populares escritas y contadas por adultos en cada comunidad.



De las 153 narraciones populares ofrecidas por adultos, 36 fueron escritas por ellos mientras que 117 fueron narradas oralmente.

Por otro lado, fue en la ciudad de Ayabaca donde se recogieron más cantidad de narraciones (342) seguida de Espíndola (81), Yanchalá (62), El Toldo (35) y Samanguilla (15).

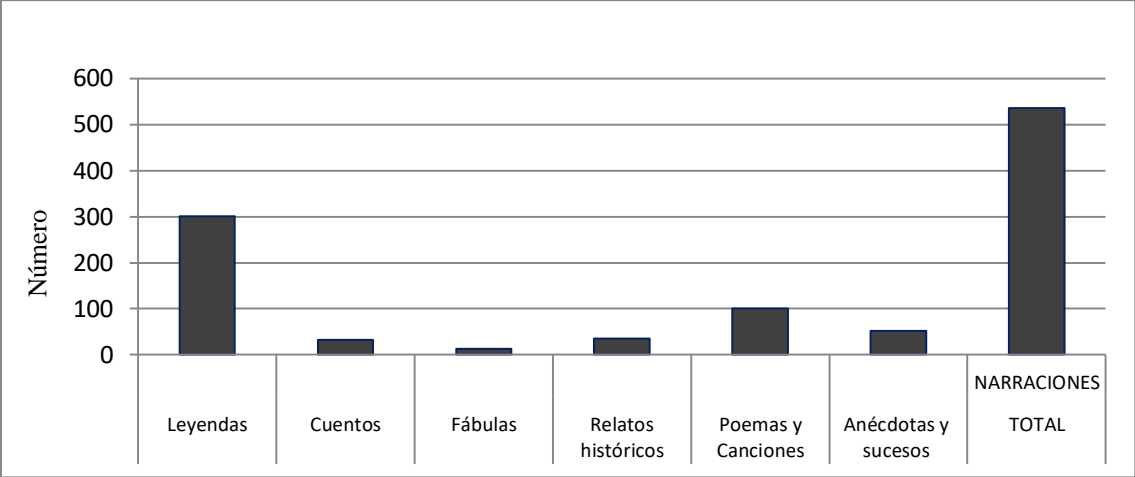
Observamos además que la cantidad de narraciones recogidas por escrito (322) fue mayor que el de narraciones orales (213). Vemos que los escolares aportaron un número mayor de narraciones por escrito que los adultos (286 frente a 36) mientras que estos aportaron más cantidad de narraciones oralmente (117 frente a 96).

6.6.1.2. Análisis de las narraciones obtenidas según la forma de tradición oral

Todas las narraciones obtenidas fueron clasificadas teniendo en cuenta la forma de tradición oral o género literario al que pertenecen. Los géneros encontrados fueron la *leyenda*, el *cuento*, la *fábula*, el *relato histórico*, los *poemas y canciones populares* y, por último, las *anécdotas o sucesos personales* relacionados con las creencias sobre

elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca. A continuación, el Gráfico 6.7 muestra la cantidad de narraciones obtenidas por cada forma de tradición oral o género literario:

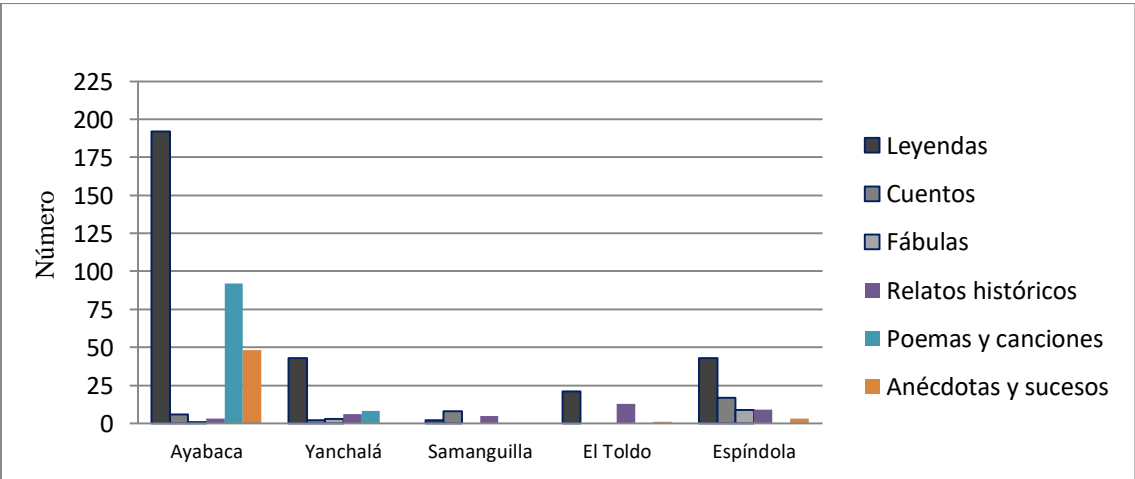
Gráfico 6.7. Cantidad de narraciones populares pertenecientes a cada forma de tradición oral.



Se puede observar que, en cuanto al grueso de narraciones traídas por los informantes, la mayor parte fueron leyendas (301) seguidas de poemas y canciones (100), anécdotas y sucesos (52), relatos históricos (36), cuentos (33) y por último fábulas (13).

A continuación, el Gráfico 6.8 muestra el número de narraciones pertenecientes a cada forma de tradición oral o género literario obtenidas en cada una de las comunidades en las que se realizó la investigación:

Gráfico 6.8. Cantidad de narraciones pertenecientes a cada forma de tradición oral obtenidas en cada comunidad.



Se puede ver que la comunidad en la que se obtuvieron más leyendas fue Ayabaca (192), seguida de Yanchalá (43) y Espíndola (43), El Toldo (21) y Samanguilla (2).

En cuanto a los cuentos, la comunidad donde los informantes ofrecieron más cantidad fue en Espíndola (17), seguida de Samanguilla (8), Ayabaca (6), Yanchalá (2) y El Toldo, donde no se obtuvo ninguno.

En relación a las fábulas, Espíndola fue donde los participantes ofrecieron más cantidad (9), seguidas de Yanchalá (2), Ayabaca (1) y Samanguilla y El Toldo, donde no se obtuvo ninguna.

La comunidad donde los informantes ofrecieron más relatos históricos fue El Toldo (13), seguida de Espíndola (9), Yanchalá (6), Samanguilla (5) y Ayabaca (3).

En cuanto a los poemas y canciones, solo fueron ofrecidos por informantes adultos en Ayabaca (92) y en Yanchalá (8).

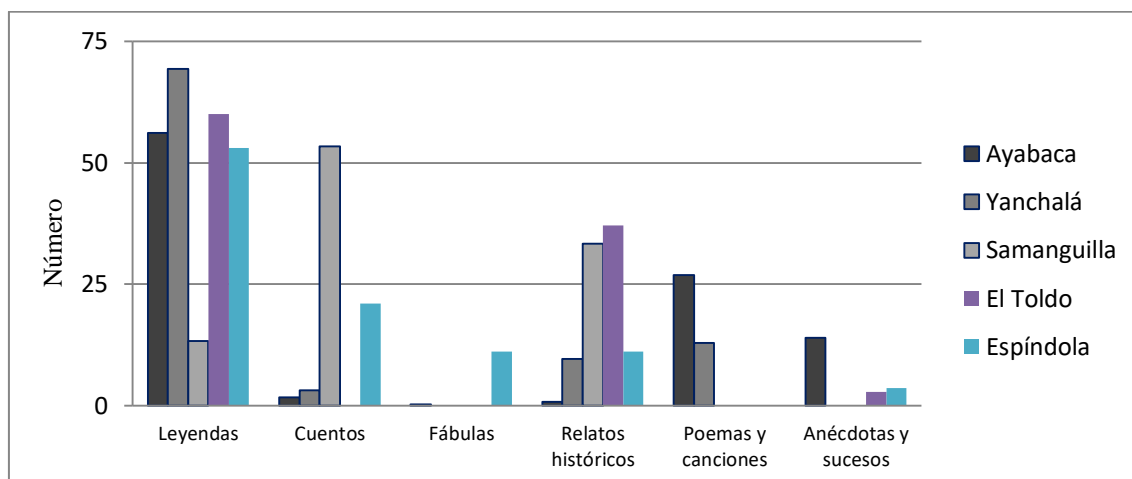
Por último, la mayor parte de las anécdotas y sucesos personales relacionados con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca fueron narrados por informantes de Ayabaca (48), seguido de Espíndola (3), El Toldo (1). En Yanchalá y Samanguilla no se obtuvo ninguna narración de este tipo.

6.6.1.3. Distribución de la forma de tradición oral en cada comunidad

Podemos observar también cómo se ha distribuido la forma de tradición oral según los datos obtenidos en esta investigación a lo largo de las diferentes comunidades de la sierra de Ayabaca. ¿Qué género literario ha sido más frecuente en cada comunidad? A continuación en la página siguiente, el Gráfico 6.9 muestra los resultados en este sentido.

El género literario o forma de tradición oral que se ha dado con más frecuencia entre las diferentes comunidades ha sido la leyenda (56.3 %) seguido de poemas y canciones (18.7 %), anécdotas y sucesos (9.7 %), relatos históricos (6.7 %), cuentos (6.2 %) y por último fábulas (2.4 %).

Gráfico 6.9. Distribución de la forma de tradición oral en las distintas comunidades.



En Ayabaca, el género o forma de tradición oral más frecuente ha sido la leyenda (56.1 %), seguido de poemas y canciones (26.9 %), anécdotas y sucesos personales (14.0 %), cuentos (1.7 %), relatos históricos (0.9 %) y fábulas (0.3 %).

En Yanchalá, el género o forma de tradición oral más frecuente ha sido la leyenda (69.3 %), seguido de poemas y canciones (12.9 %), relatos históricos (9.7 %), fábulas (4.8 %), cuentos (3.2 %) y anécdotas y sucesos personales (0.0 %).

En Samanguilla el género o forma de tradición oral más frecuente ha sido el cuento (53.3 %), seguido del relato histórico (33.3 %), la leyenda (13.3 %) y poemas y canciones y anécdotas y sucesos personales, de los que no se obtuvo ninguna narración.

En El Toldo, el género o forma de tradición oral más frecuente ha sido la leyenda (60 %), seguida del relato histórico (37.1 %), anécdotas y sucesos personales (2.9 %) y cuentos, fábulas y poemas y canciones, de los que no se obtuvo ninguna narración.

Por último, en Espíndola el género o forma de tradición oral más frecuente ha sido la leyenda (54.1 %), seguido del cuento (20 %), las fábulas (11.1 %) y los relatos históricos (11.1 %), las anécdotas y sucesos personales (3.7 %) y los poemas y canciones, de los que no se obtuvo ninguna narración.

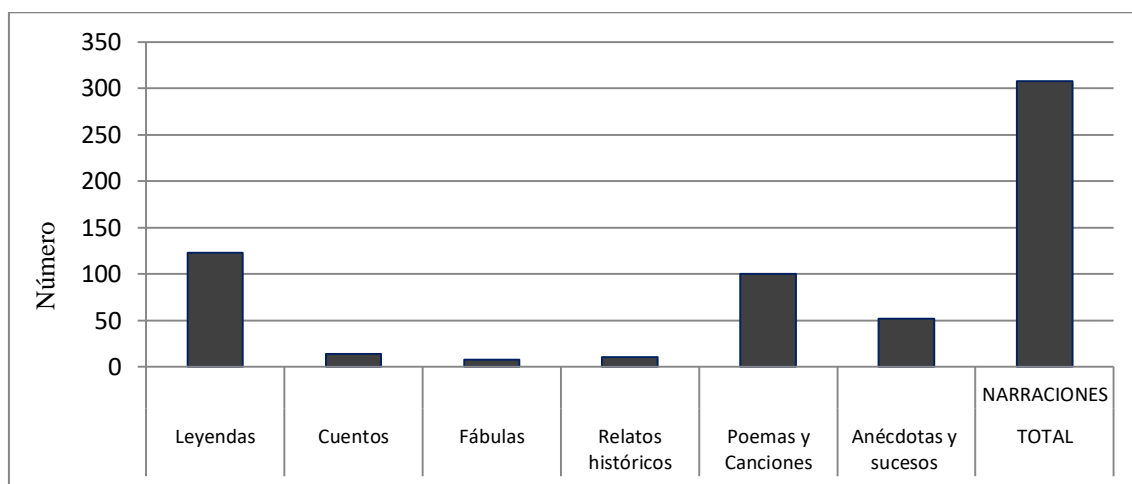
6.6.1.4. Identificación de las narraciones populares únicas encontradas

Cómo es de esperar, muchas de estas narraciones traídas por los participantes, si bien fueron narradas de distintos modos, se repiten. Por tanto, muchas de ellas son en

realidad formas distintas o variantes de una misma narración popular. Se encuentran entonces, con mayor o menor frecuencia, las mismas leyendas, cuentos, fábulas y relatos históricos mientras que, en relación a los poemas y canciones, todos los que se recitaron fueron distintos. En cuanto a las anécdotas y sucesos personales, como no podía ser de otra manera, también todas fueron diferentes entre sí.

Así pues, entre estas 535 narraciones se han identificado un total de 308 narraciones populares únicas. A continuación, el Gráfico 6.10 muestra la cantidad de narraciones populares únicas perteneciente a cada forma de tradición oral o género literario:

Gráfico 6.10. Narraciones populares únicas pertenecientes a cada forma de tradición oral.



En cuanto a las narraciones populares identificadas como únicas las más frecuentes fueron leyendas (123) seguidas de poemas y canciones (100), anécdotas y sucesos personales (52), cuentos (14), relatos históricos (11) y por último fábulas (8).

6.6.1.5. Clasificación de las narraciones populares identificadas como únicas

A continuación se muestra una relación de las 308 narraciones populares identificadas clasificadas una por una en función de la forma de tradición oral o género literario al que pertenecen.

a) Leyendas.

En primer lugar, en la Tabla 6.1 se muestran las 123 leyendas encontradas clasificadas a su vez en siete tipos o temáticas:

- *leyendas sobre lagunas y cerros.*
- *leyendas sobre brujos curanderos y chamanes.*
- *leyendas sobre santos, apariciones y milagros.*
- *leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas.*
- *leyendas sobre fantasmas, espíritus, muertos y demonios.*
- *leyendas sobre personajes históricos y legendarios.*
- *leyendas sobre crímenes y asesinatos.*

Todas las leyendas recuperadas han sido numeradas para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.1).

Tabla 6.1. Leyendas recuperadas en la sierra de Ayabaca.

<i>Leyendas sobre lagunas y cerros</i>
1. <i>La laguna de Yantuma</i>
2. <i>La catarata del cerro de Yantuma</i>
3. <i>El cerro Yantuma</i>
4. <i>El patito de la laguna de Portachuelos</i>
5. <i>La ciudad de oro de la laguna de Portachuelos</i>
6. <i>La niña encantada por la laguna (Gigante , Ayabaca)</i>
7. <i>El remolino de la laguna (Simiris, Frías)</i>
8. <i>Las lagunas de Huamba</i>
9. <i>Las lagunas de Huancabamba o Huaringas</i>
10. <i>La laguna Negra</i>
11. <i>La laguna Roja</i>

12. *La laguna del Tigre*
13. *La leyenda de la ciudad encantada de Huancabamba*
14. *La laguna Prieta*
15. *El cóndor y la laguna Prieta*
16. *La piedra de los pies estilizados y la laguna Prieta*
17. *Leyenda de Chicuate*
18. *Las lagunas de Tapal*
19. *La laguna del Cántaro*
20. *La laguna de los Siete Demonios o de los Siete Poderes (San Antonio)*
21. *La laguna de Pampa de Lobo*
22. *La laguna de Lucarqui*
23. *La quena de oro del cerro (Lucarqui)*
24. *La mujer de la laguna encantada*
25. *La huaca*
26. *Corazón de almas*
27. *La sirena de la catarata de Los Molinos*
28. *El enamorado del cerro Pajul*
29. *Las tres piedras de la laguna del cerro Calvario*
30. *Las campanas del cerro calvario*
31. *La cruz del cerro Calvario o Apus del cerro la Huaca del Checo y el apu del cerro Awaka de Cariamanga*
32. *La leyenda del cerro Yantuma y el cerro Chacas*
33. *Las tres lagunas del cerro de Chacas*
34. *Los tesoros robados del cerro de Chacas*
35. *El cerro Andurco*
36. *La Bella Durmiente (Frías, Ayabaca)*
37. *El cerro de Guarguar y la laguna Seca*
38. *El cerro Mayordomo*
39. *El apu del cerro Cuchaín*
40. *La illa del cerro Cuchaín o El toro del cerro Cuchaín*

41. *Las campanas de oro del cerro de Aypate*
 42. *El señor encantado en el cerro de Aypate*
 43. *El espíritu del cerro Aypate*
 44. *El joven encantado por el cerro*
 45. *El cerro de la Cruz*
 46. *Los encantos del cerro de la Huaca*
 47. *El cerro Chala*
 48. *Las huacas dañadas por la envidia y el viejo dueño de cerro*
-

Leyendas sobre brujos, curanderos y chamanes

49. *El brujo de la laguna El Toro*
 50. *El gallo y el gato de oro de la Piedra del Gollo*
 51. *La hija del brujo del cerro Calvario*
 52. *El brujo que se convertía en gato negro*
 53. *La Mujer Mapache*
 54. *El brujo que se convertía en zorro*
 55. *La bruja que se transformaba en lechuza*
 56. *El brujo que se transformaba en león*
-

Leyendas sobre santos, apariciones y milagros

57. *La Virgen del Pilar o Primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca*
58. *La Virgen del Carmen o La piedra del batán*
59. *La Virgen María*
60. *San Lorenzo*
61. *Leyenda de la Imagen del Señor Cautivo*
62. *Leyenda del Señor Cautivo acerca del trabajo*
63. *El soldado del caballo blanco*
64. *San Antonio de Padua*
65. *Santa Lucía de Píngola*
66. *San Ramón (Suyupampa, Ayabaca)*
67. *La Virgen de Fátima*

68. *La Virgen del Cisne*
69. *Leyenda del pueblo de Chocán*
70. *Leyenda de illa de Macanchez de Chocán*
-

Leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas

71. *El duende de Socchabamba*
72. *Las cenizas del duende*
73. *El duende que mató al bebé*
74. *El duende del colegio de Huara de Indio*
75. *El duende y los aretes de oro*
76. *El niño y la culebra*
77. *El duende encantador*
78. *El joven egoísta y el duende*
79. *La niña malcriada y el duende*
80. *El niño y el duende celoso*
81. *La mujer y el duende*
82. *El duende y la chica del cabello largo*
83. *El duende y el niño “moro”*
84. *El duende chupa-sangres*
85. *El duende de las plantas de lima*
86. *El duende de los naranjos*
87. *El duende y la niña*
88. *La Chira o Shira*
89. *La Chununa*
90. *El Chiro o Shiro*
91. *El Chuque*
92. *La Cula*
93. *El Cagui*
-

Leyendas sobre fantasmas, espíritus, muertos y demonios

94. *La Llorona*

95. *La historia del bebé*
96. *La mujer que se lleva y mata a los hombres*
97. *La Piedra del Gollo*
98. *La quebrada del Señor Arnoldo*
99. *El niño perdido*
100. *Los siete baúles de oro*
101. *El árbol fantasma*
102. *La señora de negro*
103. *El perro fantasma*
104. *La procesión del Diablo o Legañas de perro*
105. *La leyenda del puente de Tondopa*
106. *La mula del Diablo*
107. *Leyenda de un ruido extraño*
108. *El Diablo y el muchacho*
109. *El hombre del carro que se comió un muerto*
110. *El muerto*
111. *La quebrada de los muertos*
112. *El silbido del muerto*
113. *El toro Urdial de El Molino*
114. *Leyenda de los entierros*
115. *El trapiche de oro*

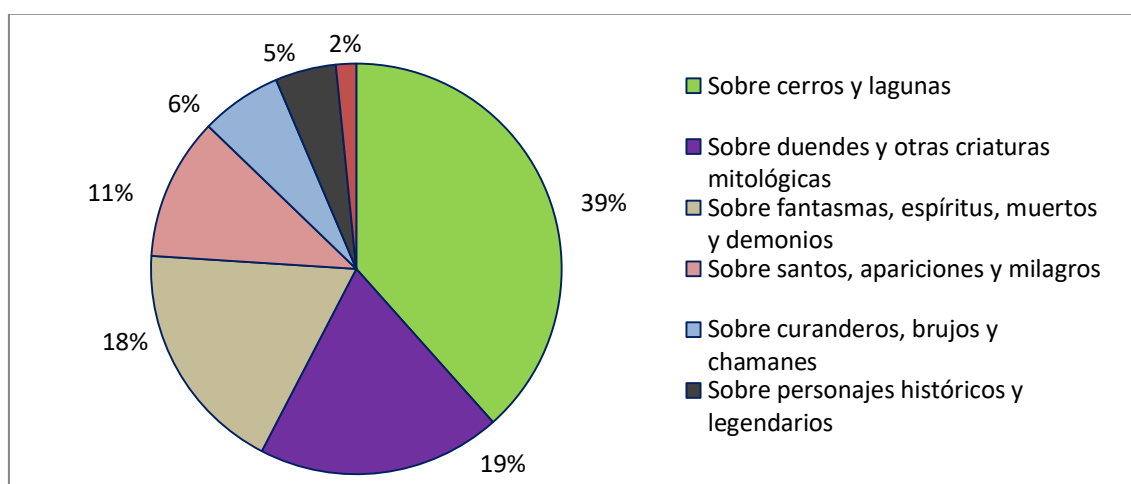
Leyendas sobre personajes históricos y legendarios

116. *Leyenda de Aypate*
117. *El Señor de Olleros*
118. *Leyenda del nombre de Yantuma*
119. *Los gentiles*
120. *El hacendado Samuel Torres*
121. *La muerte de Chanta Granda*

Leyendas sobre crímenes o asesinatos

A continuación, el Gráfico 6.11 muestra la proporción de leyendas obtenidas en función del tipo o temática:

Gráfico 6.11. Proporción de leyendas obtenidas en función del tipo o temática.



Según los resultados obtenidos, de estas 123 leyendas encontradas en la sierra de Ayabaca, la mayor parte son *leyendas sobre cerros y lagunas* (48) seguidas de *leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas* (24), *leyendas sobre fantasmas, espíritus, muertos y demonios* (23), *leyendas sobre santos, apariciones y milagros* (14), *leyendas sobre curanderos, brujos y chamanes* (8), *leyendas sobre personajes históricos y legendarios* (6) y *leyendas sobre crímenes y asesinatos* (2).

Las leyendas que fueron narradas por los informantes con más frecuencia fueron:

- *La Virgen del Pilar* o *Primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca* que fue narrada por veintitrés informantes locales de la ciudad de Ayabaca.
- *La laguna de Yantuma*, que fue narrada por veinte informantes principalmente de Ayabaca y de Espíndola.

- *La laguna Prieta*, que fue narrada por dieciséis informantes la mayoría procedentes de Espíndola y alguno de El Toldo.
- *Leyendas sobre duendes* que aparecieron con diferentes títulos fueron traídas por dieciséis de los informantes pertenecientes principalmente a Ayabaca, Espíndola y Yanchalá.
- *La Llorona* fue narrada por trece informantes pertenecientes a Ayabaca y Espíndola.
- *Las lagunas de Huamba*, narrada por doce sujetos de Ayabaca.
- *La Shira*, que fue narrada por doce informantes principalmente por de Espíndola, Yanchalá, El Toldo y Ayabaca.
- *Leyenda de Aypate*, que fue narrada por once informantes principalmente de Yanchalá y Ayabaca.
- *La Virgen del Carmen o La piedra del batán*, que fue narrada por nueve informantes, la mayor parte de ellos de Yanchalá y alguno de Ayabaca.
- *Leyenda de la imagen del Señor Cautivo*, que fue narrada por ocho informantes de Ayabaca y de Yanchalá.
- *San Antonio de Padua*, que fue narrada por ocho informantes casi todos ellos de El Toldo.

Otras leyendas que aparecieron con cierta frecuencia fueron *La laguna Negra*, *La piedra del Gollo*, *El cóndor y la laguna Prieta* y *El patito de la laguna de Portachuelo*, *La Piedra de los Pies estilizados* y *la laguna Prieta*, *El cerro Guar-guar* y *la Laguna Seca*, *El cerro de la Cruz*, *El Chiro*, *El Cagui*.

b) Cuentos

La Tabla 6.2 muestra una relación de las catorce narraciones populares clasificadas como *cuentos*. Todos ellos han sido numerados para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.2).

Tabla 6.2. Cuentos recuperados en la sierra de Ayabaca.

-
1. *La laguna de las tres hachas*
 2. *El maestro en la laguna encantada*
 3. *El papá y los tres hermanos*
 4. *El joven pobre y la hija del hechicero*
 5. *Juan el Diablo*
 6. *Los huérfanitos*
 7. *La col y su virtud*
 8. *El oso de anteojos o Juan Oso*
 9. *Los pericos*
 10. *Las dos zanahorias de oro*
 11. *La joven que mató a su hijo*
 12. *La salve de las vacas*
 13. *Los tres huérfanitos*
 14. *Blanca Flor de la Granada*
-

Los cuentos narrados con más frecuencia por parte de los informantes fueron:

- *Los Huérfanitos*, narrado por once sujetos principalmente de Espíndola, Samanguilla y Ayabaca).
- *El oso de anteojos o Juan Oso*, narrado por siete informantes de Espíndola y Samanguilla.
- *Los pericos*, traído por dos sujetos, uno de Espíndola y otro de Yanchalá.
- *Las dos zanahorias de oro*, narrada por dos informantes de Espíndola.
- *La Salve de las Vacas*, traído por dos sujetos, uno de Yanchalá y otro de Ayabaca.

c) Fábulas

La Tabla 6.3 muestra una relación de las narraciones populares clasificadas como fábulas. Todas ellas han sido numeradas para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.3):

Tabla 6.3. Fábulas recuperadas en la sierra de Ayabaca.

-
1. *La gallina de los huevos de oro*
 2. *El puma y el ratón*
 3. *El zorro y el gato*
 4. *El conejo y el zorro*
 5. *El conejo que quería ser grande*
 6. *El padre y el conejo*
 7. *El tucán y la bruja del bosque de Espíndola*
 8. *El gorrión Poncho Moro*
-

Las fábulas narradas con más frecuencia por parte de los informantes fueron:

- *El conejo y el zorro*, que fue narrada por cinco informantes de Espíndola y Yanchalá.
- *El conejo que quería ser grande*, que fue narrada por dos sujetos de Espíndola.

d) Relatos históricos

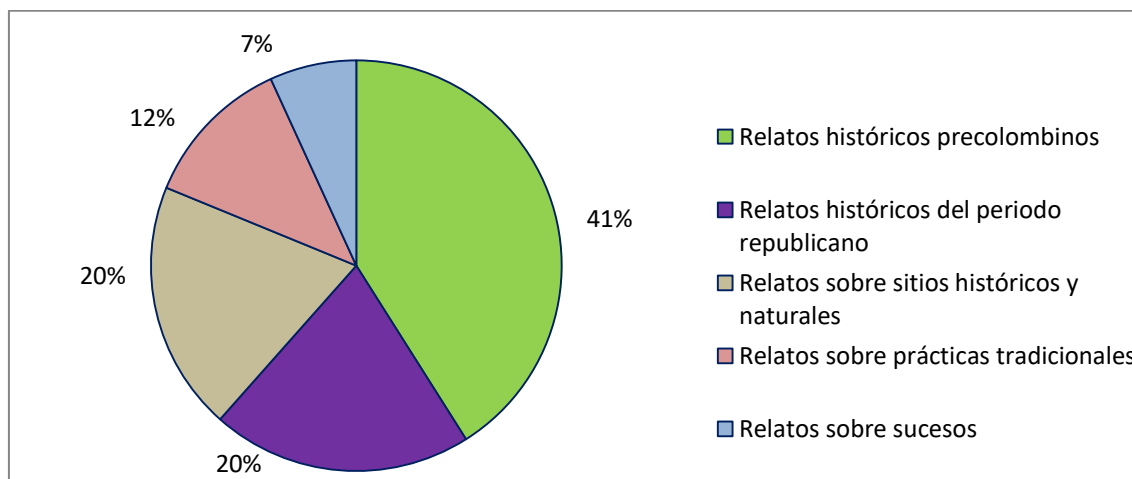
La Tabla 6.4 muestra una relación de las narraciones populares clasificadas como *relatos históricos* subdivididas a su vez en *relatos históricos precolombinos*, *relatos históricos del periodo republicano*, *relatos sobre sitios históricos y naturales*, *relatos sobre prácticas tradicionales* y *relatos sobre sucesos*. Todos ellos han sido numerados para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.4).

Tabla 6.4. Relatos históricos recuperados en la sierra de Ayabaca.

<i>Relatos históricos precolombinos</i>
1. <i>Los incas</i>
2. <i>Segunda leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca</i>
<i>Relatos históricos del periodo republicano</i>
3. <i>La fundación de Samanguilla</i>
4. <i>Historia de la Cruz de Espíndola</i>
5. <i>Historia de la Comunidad Campesina de Samanga</i>
6. <i>La rebelión de los comuneros de Tapalco (Yanchalá)</i>
<i>Relatos sobre sitios históricos y naturales</i>
7. <i>Los Petroglifos de Samanga</i>
8. <i>Leyenda del cerro Granadillo o La Piedra del chivo</i>
9. <i>Historia de El Bosque de Ramos</i>
<i>Relatos sobre prácticas tradicionales</i>
10. <i>Las mingas</i>
<i>Relatos sobre sucesos</i>
11. <i>El temblor</i>

A continuación, el Gráfico 6.12 muestra la proporción de relatos históricos obtenidos en función del tipo o temática:

Gráfico 6.12. Proporción de relatos históricos obtenidos en función del tipo o temática.



Según los resultados obtenidos, de los 11 relatos históricos identificados, la mayor parte son *relatos históricos del periodo republicano* (4), seguidos de *relatos sobre sitios históricos y naturales* (3), *relatos históricos precolombinos* (2), *relatos sobre prácticas tradicionales* (1) y *relatos sobre sucesos* (1):

Los relatos históricos narrados con más frecuencia fueron:

- *La historia de la Comunidad de Samanga*, relato histórico del periodo republicano narrado por catorce informantes generalmente de El Toldo y Samanguilla.
- *Historia del Bosque de Ramos*, narrada por seis sujetos, todos ellos de Espíndola, población más cercana a dicho bosque.
- *El Inca*, relato histórico precolombino narrado por cinco informantes la mayoría de ellos de Yanchalá y alguno de Ayabaca.
- *Las Mingas*, relato sobre esta práctica tradicional ancestral relacionada con el trabajo comunal que fue narrada por sujetos de Ayabaca y Yanchalá principalmente.

e) Poemas y canciones

La Tabla 6.5 muestra una relación de las cien narraciones populares clasificadas como *poemas y canciones*. Las canciones propiamente piuranas son las denominadas *cumananas* que se han agrupado en cinco temáticas: *cumananas costumbristas o locales*, *cumananas amorosas*, *cumananas despreciativas*, *cumananas picarescas* y *cumananas existenciales*. Todas ellas han sido numeradas para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.5).

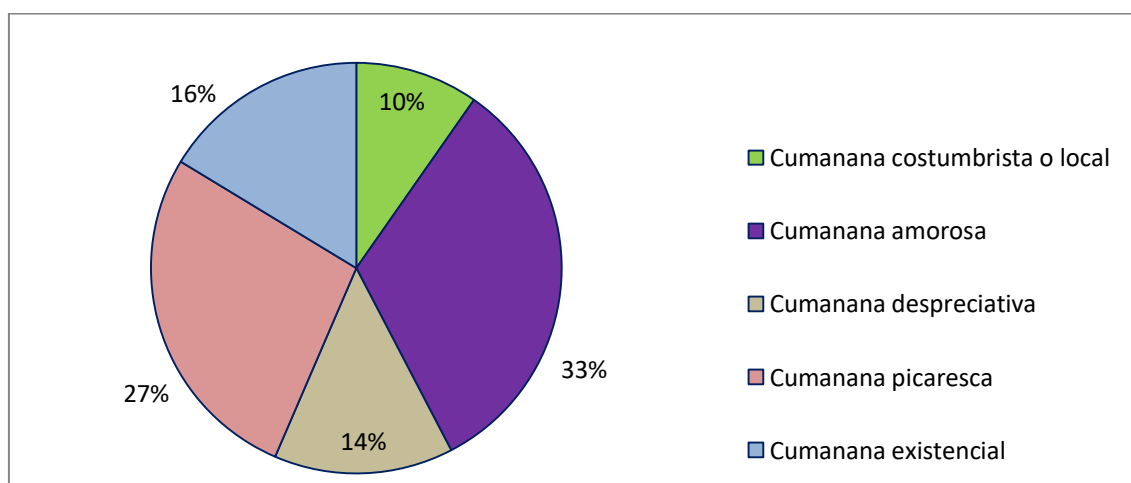
Tabla 6.5. Poemas y canciones populares recuperados en la sierra de Ayabaca.

Poemas
1. <i>La décima del piojo</i>
2. <i>Oración de la salve de las vacas</i>
3. <i>Poema de amor</i>
4. <i>Estrofas (1-5)</i>
Cumananas ayabaquinas
<i>Cumananas costumbristas o locales (1-9)</i>
<i>Cumananas amorosas (10-30)</i>
<i>Cumananas despreciativas (31-43)</i>
<i>Cumananas picarescas (44-68)</i>
<i>Cumananas existenciales(69-83)</i>

Según los resultados obtenidos, de las cien narraciones populares obtenidas consideradas como *canciones* y *poemas* la mayor parte son *canciones* o *cumananas* (92) y en menor proporción los *poemas* (8).

A continuación, el Gráfico 6.13 muestra la proporción de cumananas obtenidas en función del tipo o temática:

Gráfico 6.13. Proporción de relatos cumananas obtenidas en función del tipo o temática.



La mayoría de las *cumananas* ofrecidas por los informantes fueron *cumananas amorosas* (30), seguidas de *cumananas picarescas* (25), *cumananas existenciales* (15), *cumananas despreciativas* (13) y *cumananas costumbristas y locales* (9).

f) Anécdotas o sucesos personales

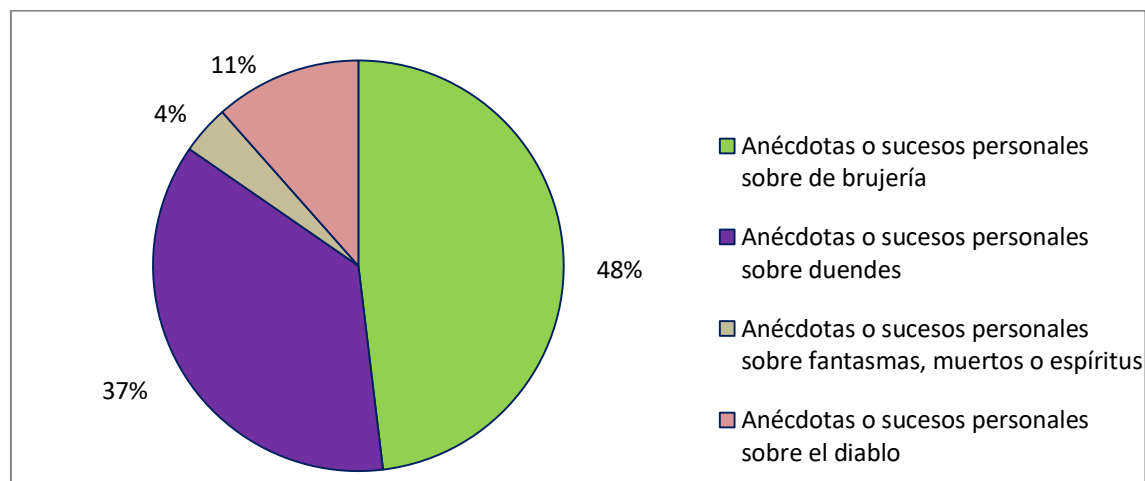
La Tabla 6.6 muestra una relación de las narraciones populares clasificadas como *anécdotas o sucesos personales* relacionados con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca. Dichas creencias giraron en torno a la *brujería*, los *duendes*, fantasmas, *muertos y espíritus* y el *diablo*. Todas ellas han sido numeradas para poder dirigirse directamente a su transcripción contenida en el Anexo de este trabajo (véase Anexo 6.6).

Tabla 6.6. Anécdotas o sucesos relacionados con creencias populares en la sierra de Ayabaca.

1. *Anécdotas o sucesos personales sobre de brujería*
2. *Anécdotas o sucesos personales sobre duendes*
3. *Anécdotas o sucesos personales sobre fantasmas, muertos o espíritus*
4. *Anécdotas o sucesos personales sobre el diablo*

A continuación, el Gráfico 6.14 muestra en qué proporción se obtuvieron narraciones populares relacionadas con *anécdotas o sucesos personales* en función de la temática:

Gráfico 6.14. Proporción de anécdotas o sucesos personales obtenidos en función del tipo o temática.



Por tanto, la mayoría de *anécdotas y sucesos personales* obtenidos en esta investigación fueron sobre *brujería* (25), seguidas de aquellas sobre *duendes* (19), sobre el *diablo* (6) y sobre *fantasmas, muertos o espíritus* (2)

6.6.2. Análisis de contenido de las narraciones populares obtenidas

En la clasificación del apartado anterior se han puesto de manifiesto las principales temáticas del contenido de las narraciones populares encontradas en la sierra de Ayabaca. Es importante señalar que muchas de las narraciones clasificadas en una temática concreta pueden incluir, aunque en un segundo plano, elementos característicos de otras temáticas. Por ejemplo, como veremos más adelante, esto se hace especialmente evidente en muchas de las leyendas encontradas en las que simultáneamente se hace referencia a lagunas o cerros encantados y a brujos, curanderos y chamanes, debido a la estrecha interrelación de estos elementos en la cosmovisión andina y en la ayabaquina concretamente.

En este apartado no se lleva a cabo un análisis de contenido de cada una de las narraciones obtenidas sino que se realiza un análisis global que trata de delinear sus elementos comunes con el fin de aproximarnos a la cosmovisión propia de la cultura de Ayabaca.

6.6.2.1. Análisis de contenido de las leyendas

Como ya se mencionó anteriormente, las leyendas obtenidas se han clasificado en siete grupos principales:

1. *leyendas sobre lagunas y cerros.*
2. *leyendas sobre brujos, curanderos y chamanes.*
3. *leyendas sobre santos, apariciones y milagros.*
4. *leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas.*
5. *leyendas sobre fantasmas, espíritus, muertos y demonios.*
6. *leyendas sobre personajes históricos y legendarios.*
7. *leyendas sobre crímenes y asesinatos.*

Antes de adentrarnos en el análisis del contenido de estas leyendas, en el siguiente apartado desarrollaremos una breve definición de esta forma de tradición oral o género literario.

a) Definición de leyenda

Antes de entrar en el análisis del contenido trataremos de definir brevemente las características de la leyenda. Se trata de un relato a medio camino entre la ficción y el suceso verídico que narra hechos o sucesos naturales o sobrenaturales, o una mezcla entre ambos, y que pasa de generación en generación. El hecho de que la acción queda enmarcada en un tiempo y un espacio familiares para los miembros de una comunidad le confiere un considerable grado de verosimilitud. Timothy R. Tangherlini (1990) la define como una narración tradicional corta de un solo episodio, muy eco-tipificada, realizada de modo conversacional, que refleja una representación psicológica simbólica de la creencia popular y de las experiencias colectivas y que sirve de reafirmación de los valores comúnmente aceptados por el grupo a cuya tradición pertenece.

Por tanto, se trata de un relato o narración popular extraordinaria o maravillosa situada en momentos históricos y espacios concretos y cuya finalidad es comunicar y transmitir de una generación a otra los valores culturales de una comunidad y/o consolidar los conocimientos y costumbres que orientan el comportamiento del grupo social. En este sentido, la leyenda suele aludir al temor, al miedo o al pánico con el fin de establecer un sistema de reglas morales para la convivencia social.

Terminaremos esta breve definición de la leyenda aludiendo a la concepción que plantea Morote (1990, p. 391) según la cual:

La leyenda participa de características y personajes del mito, del cuento, del romance, de la fábula, etc. Es, en parte, histórica, pero también es explicativa de algunos accidentes y lugares geográficos; en ella tienen cabida los problemas y las preocupaciones del hombre de todos los tiempos: la vida, la enfermedad, la muerte, la comunicación con el más allá, la presencia de seres reales y extraterrenales con poder para ocasionar el bien y el mal, el valor de la religión en la vida del hombre de todas las épocas y la importancia de esta como base de creación de relatos, en los que se narran milagros de santos, vírgenes y cristos que todo lo pueden solucionar en la vida.

Así pues, el conjunto de leyendas ofrecidas por los propios habitantes de la sierra de Ayabaca muestra las creencias, las costumbres, las tradiciones y las preocupaciones que constituyen el marco para la interpretación del mundo en el que están inmersos. Estas leyendas, consideradas como una manifestación o expresión simbólica de la misma cultura, denotan un esquema históricamente transmitido de significaciones, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas mediante las que los pobladores nativos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.

b) Lagunas, cerros y curanderismo en la sierra de Ayabaca

En las *leyendas sobre cerros y lagunas* así como en las *leyendas sobre brujos, curanderos y chamanes*, se hace evidente la importancia de cerros y lagunas como elementos principales de veneración que forman parte esencial de la cosmovisión pre-incaica e incaica y que tanto adultos como escolares transmiten en sus narraciones.

Las altas cumbres y las lagunas profundas son consideradas moradas en las que residen o habitan las deidades y los espíritus ancestrales y constituyen el núcleo del sistema de creencias religiosas y concepciones cosmológicas tradicionales propias de las sociedades andinas que se remontan a tiempos preincaicos.

Los dioses de las montañas son generalmente conocidos como *apus*, *wamanis* o *awkillu* en distintas regiones de Perú. Las creencias religiosas asociadas con diferentes cerros de la cordillera andina han sido documentadas con anterioridad por algunos investigadores (Allen 2002; Anders 1986; Bastien 1985; Bolin 1998; Favre 1967). Las deidades o espíritus ancestrales suelen residir en cerros, promontorios, colinas, cuevas y lagunas de montaña y generalmente se considera que ejercen una gran influencia sobre las comunidades humanas.

Estas deidades o espíritus controlan los fenómenos meteorológicos y se las supone dueñas de animales y plantas. De este modo, en torno a ellos se practican distintos rituales cuya finalidad es asegurar la reproducción de animales, cultivos y de los mismos seres humanos. Para ello, se utilizaban las denominadas *illas*, miniaturas de los animales hechas en piedra y que podían enterrarse en los cerros para incrementar la producción ganadera. En este sentido, refiriéndose a la reproducción del ganado, uno de los niños, narrando la *Leyenda del Cerro de Yantuma* comenta:

“Cuando tú vas llegando hay una piedra grande que según mi abuelito es illa, illa de la vaca, o sea que tú depositas plata ahí y todo eso ayuda para las vacas. Esa es una piedra bien grande que se ve desde acá abajo. Si tú metes la mano en un huequito que hay en el centro de la piedra parece que fuera una ubre de vaca para ordeñar. Y está bien caliente.”

También en este sentido, uno de los adultos de Ayabaca que nos ofreció la leyenda de *La Cruz del Cerro Calvario o Apus del cerro la Huaca del Checo y el apu del cerro Awaka de Cariamanga* escribió:

“Es evidente la relación de esta Huanca con el género masculino que los comuneros la llaman Illa asociada a un toro. Se comenta que algunos comuneros aun realizan sus rituales a este centro megalítico ancestralmente dedicado al culto y hacen sus ajustes para asegurar la producción del ganado y de su familia”.

También en esta misma dirección, uno de los escolares narra la *Leyenda de la Illa del Cerro Cuchaín o el Toro del cerro Cuchaín* y dice:

“(…) en el Cerro Cuchaín había una illa que servía para que el ganado se reprodujera más y más. Algunas personas querían encontrarla así que comenzaron a cavar y a cavar hasta que cierto día sintieron pasar corriendo a un toro muy rápido. Dicen que ese toro era la illa que se fue al Cerro de Huarmaca. Después de esto el ganado empezó a morir. Los chamanes empezaron a hacer rituales para que el ganado no muriera o para que la illa regresara a su lugar. Es por esto que cuando hacen sacrificios acá pelan vacas y escupen en cruz la sangre en dirección al cerro”.

Sin embargo, estas mismas deidades y espíritus, en caso de ser ofendidos o tratados inadecuadamente, son también capaces de ejercer una influencia negativa propiciando daños y castigos en forma de enfermedades, accidentes e infertilidad tanto de los seres humanos como de los animales y plantas. Un escolar de Espíndola que cuenta la *Leyenda de la Laguna Prieta* dice:

“De la Laguna Prieta se conoce que es una laguna grande que mata a gente. Cuando uno entra a nadar se la coge para dentro, se la consume. Cuando estás así cerca van brujos que le echan así aguas y se enfada. Hacen enfadar a la laguna”.

En la misma dirección, un escolar de Ayabaca que nos habla de la *Leyenda de la laguna de Tapal* dice que:

“cuando la laguna se molesta comienza a llover y a oscurecerse y que si uno se mete o se cae en ella la laguna te traga y ya no apareces nunca más”.

El curanderismo en la región andina, concretamente en Ayabaca y en Huancabamba, también está estrechamente vinculado a cerros y lagunas. Según las investigaciones realizadas por Mario Polia (1989) acerca de la etiología de las enfermedades, estas pueden clasificarse, según la nosografía andina, en *enfermedades de origen mágico* y en *enfermedades de Dios*. Esta dicotomía refleja un sincretismo implícito en la práctica médica andina.

Las enfermedades de origen mágico, tradicionalmente detectadas por plantas psicotrópicas, pueden ser *contagiadas* por acción autónoma (no-mediata) de las fuerzas del mundo mítico andino (espíritus, poderes, encantos); por acción de las fuerzas del mundo mítico *citadas* o evocadas por el chamán negativo o *malero* (enfermedades de *daño*, o *de hombre*, o *puestas*); o por intervención de las fuerzas del mundo mítico a consecuencia de un evento natural (*espanto* o *susto*).

Por ejemplo, el *contagio* puede producirse con o sin contacto a través de un soplo que puede ser producido por las mismas huacas o lo huesos. El viento suele ser también el vehículo del contagio y los maestros suelen referirse a este como si se tratara de un espíritu. De hecho, en quechua *wayra* es viento y espíritu, y se refiere al soplo de las cosas de poder. En la *Leyenda del Cerro Andurco* se cuenta que:

“Luego de ardua búsqueda lo encontraron al muchacho casi muerto. Lo llevaron a la casa, le rezaron, le echaron agua bendita. Recurrieron a un brujo del lugar y con todos sus artes hicieron una operación para echar fuera del muchacho los malos vientos del demonio. El muchacho se recuperó. La cosa mala lo había asustado”.

Por su parte, las enfermedades de Dios son 1) todas aquellas enfermedades para las cuales el método de diagnóstico chamánico por medio de plantas psicotrópicas no ha revelado intervención de entidades del mundo mítico tradicional; 2) las enfermedades y/o desgracias interpretadas como castigo de Dios por acciones lesivas del orden ético y social de la comunidad; 3) las enfermedades "de importación" (gripe, TBC, viruela,

etc.); y 4) todas aquellas enfermedades que el curandero, por distintas razones (falta de fe en el paciente, temor al fracaso, etc.) no quiere, o no sabe, curar.

La denominada *pérdida de la sombra* en la teoría médica del curanderismo andino, normalmente asociada al *susto*, es uno de los ‘síndromes culturales’ más estudiados. El susto hace referencia a la causa (espanto, sobrecogimiento, imprevisto, etc.) que provoca *pérdida de la sombra* a la vez que expresa el cuadro nosográfico resultante que la delata. La pérdida de la sombra únicamente se da en las enfermedades de origen mágico y siempre por intervención, directa o mediada, de una entidad sobrenatural que se apodera (*rapta, coge, tapía*) la sombra. Al no ser considerada una enfermedad de Dios el único médico apto para curarla es el maestro curandero ya que es el único intermediario e intérprete del mundo mítico ancestral.

En cuanto al susto, al espanto y a la consiguiente pérdida de la sombra, uno de los escolares, narrando la *Leyenda del cerro Cuchaín*, dijo:

“... se encontraron con un grupo de venaditos y el niño que era muy travieso quiso coger a uno cuando de repente apareció la madre y casi lo cornea. El niño quedó muy asustado, tanto que se enfermó de espanto. El padre quería que se curara así que llamó a un chamán y este lo llevó a una laguna. Cuando llegaron comenzó a llover. La laguna estaba brava. Comenzaron el rito cuando de pronto una ola de la laguna se llevó al niño. Dicen que los apus del cerro y la laguna querían llevárselo”.

Uno de los escolares que habló sobre las *Lagunas de Huamba* dijo:

“Tomar fotos no les gusta, se molestan muy feo. Debes de pagar una ofrenda porque si no se queda tu sombra ahí. Porque a mi hermano se le quedó su sombra ahí. Tuvieron que ir a las doce de la noche con un chamán. Se queda la sombra, el alma. En la noche lo llama el cerro. Por ejemplo, estás durmiendo y escuchas: “Ven, ven”. Y ya está levantado y ya se está yendo... Y las lagunas también llaman. Las lagunas de Huamba llaman bastante a las personas. Si no les haces un pago se molestan. Comienza a llover, se nubla y no puedes salir”.

Un informante adulto que ofreció la *Leyenda del cerro de Aypate*, en relación a la pérdida de la sombra, escribió:

“Hay que extraer la mesa y que haya hombres machos que tomen San Pedro. Y es preciso que sean fuertes porque de repente se encuentran con “el Cholo Viejo” (El Inca

o el poder personificado del Cerro) que ataca y entonces hay que agarrarlo. Si uno no está fuerte y lo atacan se vuelve loco y puede morirse pues el cholo le saca la sombra”.

La *sombra*, en el ámbito del curanderismo andino norteño, designa un principio material sustancialmente distinto al cuerpo físico. Esta es capaz de alejarse del cuerpo manteniendo la conciencia y la identidad y conservando los rasgos característicos de la persona de tal modo que, al detectar la sombra, sería posible identificar a la persona a la que pertenece. La sombra puede existir fuera del cuerpo aún después de la muerte pero, sin embargo, el cuerpo despojado de su sombra enferma. La razón se desvanece, pierde su capacidad de control, la inconsciencia pasa a un primer plano, la memoria queda aturdida y las fuerzas se reducen. Por tanto, la sombra contiene la esencia de la inteligencia y la vitalidad así como la personalidad, el carácter y la volición de la persona. Si la ausencia de la sombra en el cuerpo es prolongada ese desorden físico y psíquico puede llevar a la muerte. En cuanto al desorden psíquico como consecuencia del rapto de la sombra, uno de los escolares, en la *Leyenda del hombre encantado por el cerro* dice:

“(...) dicen que reunieron pobladores y fueron a buscarlo y el joven ya estaba desnudo y no reconocía a sus padres ni a nadie. Entonces era como que el joven se había alocado o algo así. Entonces regresaba agresivo, se corría y fue hasta un mes que trajeron un curandero y lograron hacer un tipo de ritual al cerro y entonces lo trajeron al chico a casa. No se quería bañar, no se quería cambiar. Y dicen que ya le hicieron unos remedios y ya como que iba entrando más en razón. Pero a veces cuando era luna llena así se desnudaba y quería caminar por todos lados. Fue el cerro que lo arrastró”.

También relacionado con el desvanecimiento de la sombra y la pérdida de las capacidades psíquicas, uno de los informantes adultos de Ayabaca, en la *Leyenda del cerro de Aypate* escribe:

“El Cerro escogió a la joven que se largó de su gente y se fue al monte. Allí encontró una mano de batán. De oro puro. La muchacha regresó sin decir nada... Pero pocos días después se volvió loca y se fue al Cerro (...) La encontraron, en fin, que estaba casi desnuda, como fiera. Y así debía de ser porque el Cerro la había escogido. Llamaron a un “maestro” para que hablara con Aypate y le hiciera devolver la razón a aquella pobrecita... pa’ devolver la sombra a la muchacha...”.

En un primer momento, el concepto de *sombra* puede parecer análogo al concepto cristiano de *alma* pero existen algunas características que lo hacen un tanto diferente. El curanderismo andino integra el concepto cristiano de alma tal cual es entendido en la cultura occidental pero lo diferencia del concepto de sombra en el sentido de que esta última, tras la muerte, se queda en una dimensión paralela a 'este mundo', una dimensión distinta a la del mundo religioso del post-mortem cristiano. La sombra seguiría existiendo en ese mismo mundo inmaterial de los espíritus que es el mismo que aquel en el que viven las entidades sobrenaturales como los 'encantos' o los espíritus de los antepasados no bautizados ('ingas', 'moros'). Además, a diferencia del alma, no solo la persona tiene sombra sino también algunos objetos como los objetos mágicos del curandero, las huacas y algunas plantas y animales. Por otro lado, mientras que la separación de cuerpo y alma produce la muerte instantáneamente, la separación de cuerpo y sombra produce enfermedad.

La sombra queda expuesta a los peligros de ese otro mundo o dimensión paralela cuando se aleja del cuerpo. Es entonces cuando puede ser raptada por los "encantos" o ser atacada y raptada por la sombra de los *muleros* o por los espíritus auxiliares con los que estos están compactados. Puede ser también *herida* con varas de madera, como la chonta o el hualtaco, de tal modo que la parte correspondiente del cuerpo queda marcada con esa misma herida.

Como se ha dicho anteriormente, la sombra conserva los rasgos característicos de la persona pero ocurre frecuentemente que el curandero, normalmente el malero, transforma su sombra en un animal como un ave rapaz, una serpiente, un puma, etc. Esta capacidad de transformación de hombre a animal o teriomorfismo es una cualidad chamánica universal que, en el caso de la región andina, fue ampliamente relatada por los españoles en los siglos XVI y XVII. Uno de los escolares que narra la *Leyenda del brujo que se convertía en zorro* cuenta que:

“Un brujo se convertía en zorro para comerse las gallinas hasta que un día un campesino le disparó varias veces y a la hora que fue a verlo halló al zorro pero con pies de humano. Se lo quedó mirando y el zorro poco a poco se quedó en persona y el señor se asustó mucho porque era su vecino”.

Un ejemplo más de esta transformación lo trae uno de los escolares que habla sobre la *Leyenda del brujo que se convierte en León* y relata lo siguiente:

“Hay un señor en Ayabaca que dicen que se ha transformado en un león. Dicen que se comía el ganado. Y un señor dice que le habían disparado al león. Y dicen que al otro día ese señor que pensaban que era el león le habían visto el mismo brazo en donde le habían herido. ¡Igualito! Hay chamanes y brujos que se transforman en animales. En cóndores, en lechuzas, pero más en pumas o en leones. Creo que esto si pasa de verdad. Porque si lo conozco a ese señor y ese brazo está como que acá tuviera una cicatriz como si le hubieran tirado un balazo. Y dijo que en el mismo día que al león le habían disparado en el brazo también el señor estaba enfermo de ese brazo. (...)Y dicen que se revuelca, se revuelca, y habían visto que el león se había quedado transformado en humano y entonces se quedaron sorprendidos porque casi habían matado a un humano. Ese señor es brujo. Yo si le conozco”.

Por otro lado, como se mencionó anteriormente en relación a los objetos de los curanderos, algo de la sombra puede quedar impregnado en los objetos de cualquier persona, en sus prendas de vestir, adornos, retratos así como incluso en las uñas, el pelo o la sangre. En una de las anécdotas o sucesos personales uno de los escolares dice que:

“(...) mi abuelito ha muerto hace diez años de la noche a la mañana. Y le ha dicho que le habían hecho brujería y el señor le describió todo, todito, todito como había sido. Y le dijo que tenía que cavar porque habían enterrado algo malo. Y cuando cavaron delante de mi casa encontraron una bolsa con pelos y pedazos de ropa. ¡Olía horrible!”.

Actuando sobre ellos, los maestros curanderos pueden provocar efectos beneficiosos o dañinos en el cuerpo de una persona. Estos objetos personales son usados por los curanderos cuando la persona en cuestión no puede presenciar una ceremonia terapéutica. Los objetos son colocados en el altar o mes y reciben los florecimientos.

También existe una estrecha relación entre sombra y sangre. Las personas ‘de sangre fuerte’ son menos vulnerables al susto y a perder la sombra. Estas personas con solo mirar a otra pueden producirle el daño. Por ejemplo, uno de los niños que narra la *Leyenda de Yantuma* comenta:

“Yo creo que las lagunas sí que pueden encantar. A mí me dijeron que eso depende del estado de algunos de nosotros. Si estamos débiles es fácil”.

En cuanto a la *pérdida de la sombra*, en el mismo trabajo de Polia (1989) se establece que un suceso natural, una impresión violenta o *susto*, causa la *huida de la sombra* como consecuencia de la intervención de una entidad sobrenatural que se apodera de ella raptándola.

Sin embargo, la sombra puede perderse por otras causas diferentes al *susto* por lo que el trauma psíquico no es su única causa. Puede ser raptada por una entidad sobrenatural debido a ciertas acciones conscientes o inconscientes o como consecuencia de ritos y evocaciones por parte de un malero de sus espíritus auxiliares *compactos* mediante los que provoca el daño a sus víctimas.

Otro caso diferente a los anteriores es la llamada de la sombra por el *enguanchador*, un especialista en magia amorosa. En los tres casos, la sombra, escapada del cuerpo y fuera del control de la razón, cae en poder de una entidad del mundo mítico, por lo que requieren la intervención y el tratamiento del maestro curandero.

El maestro curandero deberá detectar o rastrear (normalmente por medio de plantas psicotrópicas) el origen de la enfermedad. Tratará de *ver* el lugar donde el evento tuvo lugar, *ver* la entidad sobrenatural responsable del rapto de la sombra y preguntará al espíritu de la planta psicotrópica o, por medio de este, al mismo espíritu responsable de la detención de la sombra del enfermo, qué ofrendas y qué remedios son necesarios para que la sombra de este sea devuelta. Más adelante efectuará los ritos propiciatorios para ganarse el favor del espíritu, lo que se denomina ‘endulzar el encanto’, con el fin de que la sombra sea devuelta. Esta triangulación entre maestro curandero, planta psicotrópica y entidad sobrenatural o espíritu está reflejada en la *Leyenda del cerro de Aypate* escrita por uno de los informantes adultos:

“Llamaron a un “maestro” para que hablara con Aypate y le hiciera devolver la razón a aquella pobrecita. Era un maestro muy conocido el que vino y habló con Aypate, y el Cerro le dijo que pa’ devolver la sombra a la muchacha era preciso pagar con un cuy de siete colores. Con ese cuy que le pagaron al Cerro se pudo deshacer el encanto y devolver la razón a la joven. Para que el Cerro hable hay que hacer mesada con un maestro buenazo que sepa preparar San Pedro de siete hilos, que es el mejor”.

Los maestros curanderos suelen usar indistintamente sombra y espíritu. Por su parte, *encanto* es el ‘espíritu que produce encantamiento’ y también es el ‘encantamiento producido por un espíritu’. En el caso de una persona de poder, un maestro o un malero,

su sombra sí puede producir encanto pero a su sombra nunca se le llama encanto mientras que los espíritus de los antepasados *gentiles* o *ingas* (no-bautizados, no-cristianos) son indiferentemente llamados espíritus y encantos.

Mientras que la sombra de los gentiles es capaz de producir encanto (bueno o malo) y es también en sí encanto o espíritu, la sombra de las personas bautizadas es denominada como razón, espíritu, ánima y alma. Los muertos cristianos se manifiestan como sombras, espíritus o almas, pero nunca se dice ‘alma de un gentil’ y tampoco ‘alma de una huaca’ o ‘alma de un objeto’. Según esta concepción, la sombra habita o reside en cerros, quebradas, ríos, lagunas y en las tumbas de los gentiles.

En cuanto a las cosas, unas han recibido su poder o virtud de Dios mientras que otras, como lagos, cordilleras o montañas recibieron tal poder o virtud por parte de los primeros gentiles. Según muchos maestros curanderos, el encanto de la laguna es el mismo inga.

Así pues, la capacidad de ‘raptar a sombra’ se extiende principalmente a los encantos provocados por los gentiles (los espíritus de los antepasados no bautizados) y a los lugares donde residen los espíritus como cerros, lagunas, tumbas, objetos dejados por los gentiles y huacas (grandes piedras con grabados o cortadas artificialmente o con formas extrañas producidas por la erosión pero que son atribuidas a los gentiles).

En relación a los encantos efectuados por los tesoros u objetos enterrados por los gentiles, uno de los escolares narrando la *Leyenda del cerro Mayordomo* comenta:

“Acá hay muchos cerros que son así. Son ricos, tienen bastante oro y ahí está el diablo. Mi papá dice que ha estado por ahí y que lo llaman, que de la punta del cerro le enseñan oro, lo desparraman así para que él vaya a coger. Pero él no va porque ahí está el diablo y ahí se encanta”.

Otro escolar de El Toldo narrando la *Leyenda del cerro la Cruz* cuenta que:

“Y la gente de El Toldo cuenta que en el Cerro la Cruz hay un gentil que sale de noche a espantar a la gente ofreciéndoles oro y la gente se muere de miedo”.

Uno de los informantes adultos, en la *Leyenda de las huacas dañadas por la envidia y el viejo dueño del cerro*, en relación a los gentiles y a su poder de encantamiento, comenta:

“Entonces, el espíritu del cerro del Checo es un viejo grandazo, que es el dueño de los tesoros escondidos en la profundidad del cerro, porque en el cerro se esconde un mundo y hay una ciudad encantada, poblada de gente de gran estatura, los moradores del lugar los llaman ‘gentiles’ y se dice que eran más inteligentes, con mayor fuerza física y con mayor duración de vida, que eran bien alimentados porque la tierra tenía mayor fuerza y producía alimentos sanos”.

En relación a los encantos producidos por lagunas, uno de los escolares que narra *La ciudad de oro de la laguna de Portachuelos*, dice:

“...una vez hubo un señor que se fue a la laguna sin protección (no llevó a un chamán). Este se metió en la laguna y mientras se bañaba vio algo brillante en lo más profundo. Por curiosidad se metió más adentro y nunca más salió. Sus familiares fueron a buscarlo pero no lo encontraron. Llamaron a un chamán a ver si podía quitarle el encanto”.

En relación a los encantos provocados por los cerros, en la *Leyenda de las campanas del cerro Calvario* contada uno de los escolares dice:

“Se cuenta que antes en el Cerro el Calvario había un lugar por donde transitaban muchas personas, un camino del que salían unas voces que si la persona se quedaba a oírlas y se regresaba, lo encantaba. Decidieron contratar a un chamán para ver que sucedía y comentó que tenían que hacer un ritual. Así lo hicieron y desde entonces las voces se dejaron de escuchar y las personas transitaban libremente”.

También en relación a los encantos de los cerros, uno de los escolares cuenta la *Leyenda del cerro de la Cruz*:

“Cuenta mi abuelito que ese Cerro la Cruz encantaba a las personas que se le acercaban. Un día un joven se fue hacia ese cerro a rodear al ganado y cuando ya lo estaba rodeando para marcharse no podía irse porque el cerro lo jalaba. Por más que quería venirse no podía porque el cerro lo estaba encantando al joven. Porque cuentan que en ese cerro hay oro y por eso no debemos acercarnos porque también nos puede encantar. Cuando se nubla no debemos acercarnos al Cerro la Cruz”.

La entrada en acción de los encantos puede deberse a distintas circunstancias como a una omisión ritual o a no hacer ofrendas o ritos propiciatorios al pasar cerca de cuevas

sepulcrales o de huacas. Uno de los informantes adultos de Ayabaca, en su versión de la *Leyenda de Las huacas dañadas por la envidia y el viejo dueño de cerro* escribe que:

“La huacas están relacionadas con el gran y poderoso espíritu del cerro porque, según contaban los antiguos, el cerro había encantado a la huacas en tiempos inmemoriales”.

También puede producirse el encanto al acercarse a las lagunas sagradas de los cerros sin realizar las fórmulas propiciatorias. Por ejemplo, uno de los escolares, narrando la *Leyenda del Cerro de Yantuma* comenta:

“Yo creo que el cerro tiene un espíritu o algo, esa es mi forma de pensar. Cuando vamos al cerro y empieza a nublarse nuestra abuela nos dice que llevemos algo, unas limas y las pelemos porque dicen que eso es una sana forma de pagar. Muchas veces vamos a la illa porque a mi abuelita le gusta para las vacas y eso. Y siempre que subimos, hasta llegar al camino está bonito pero para subir se pone bien feo, se nubla, parece que va a llover. Entonces mi abuela empieza una oración y con unas flores rosadas. Y entonces empieza a ponerse bonito. Ella ha vivido ahí desde antes y ella dice que sus papás han vivido en Yantuma. Y cuentan lo que sus papás les han contado”.

Puede darse encanto al quedarse dormido cerca de una huaca o de una sepultura sin conocer el lugar. En la *Leyenda del Cerro de Andurco* que nos ofreció uno de los informantes adultos se cuenta que:

“El muchacho a la vez se había cansado de tanto buscar a la oveja y cayó exhausto al pie de un higuerón. Pasadas las horas de sueño tuvo una terrible pesadilla. Vio en su sueño a un hombre de vestimenta negra. No distinguía su rostro. Al despertarse asustado vio cerca de él a un hombre vestido de negro quien al moverse de un lado para otro hacía brillar unas espuelas. Se asustó aún más y tal fue la impresión que cayó de bruces en el suelo y empezó a echar espuma por la boca”.

También en relación a la posibilidad de encantamiento por descansar en un lugar desconocido, en la *Leyenda del cerro Guarguar* traída por uno de los escolares se cuenta que:

“(…) siguió caminando ahí arriba a una puerta que llamamos la Peña Negra. Dice que ahí le iba a esperar. Se ha ido, se ha ido no más por donde llamamos los dormitorios cuando dice que se le echó a cansar las piernas cuando se le presentó un tremendo hombre, como ser salvaje, y que le decía que se vaya con él, que le daría riquezas y tesoros. Y entonces, el hombre pegó un grito a su compañero para decirle

que le espere. El padre del cerro no le exigió llevárselo y no hubo encanto. Esto pasó en 2010, hace poquito. Por eso se ve que todavía el padre del cerro existe, no sé”.

Otra circunstancia que puede generar el encantamiento es robar las ofrendas dejadas en las orillas de las lagunas o riquezas que se encuentren en su interior. Por ejemplo, un escolar que narró la *Leyenda de la laguna Roja* comentó lo siguiente:

“Esa laguna tiene oro debajo pero si vas sin ambición no pasa nada. Dicen que un señor quiso sacarlo y la laguna se lo había tragado”.

En este sentido, otro escolar, narrando la *Leyenda de la laguna Prieta* comenta:

“Y cuando ha estado paseando por ahí arriba ha visto una moneda, la ha cogido, y ha comenzado a llover. Llueve, llueve, la ha soltado y ha dejado de llover. Dicen que primero tienes que pagarle, tirarle aguas floridas y así para que la cojan, así nomás no pueden. La laguna no quiere que le cojan nada. Así cuando van a bañarse llueve, se pone viento. Y así son las lagunas. Ahí está el diablo, hace botar la plata para que vayan más y más y se encanten. Son lagunas bravas que se llaman”.

Otra causa de encanto puede ser el cortar sin necesidad y sin ofrendas plantas a las que les es atribuido poder como son el ‘hualtaco’, el ‘guayacán’, el ‘palo santo’, las ‘mishis’ o el shimir. Por ejemplo, uno de los niños que narra la *Leyenda de Yantuma* dice:

“...más arriba hay siete cataratas y la que está más lejos que es la séptima, que se llama la del Picaflor, por lo menos a cinco metros hay una laguna grande con unas flores rojas que dicen que si tú coges una tienes que recitar un poema para que no te encante.”

También produce encanto meterse en la cuevas sepulcrales para obtener tesoros o faltar el respeto a los huesos. En relación con esto, uno de los escolares que nos cuenta la *Leyenda del cerro Mayordomo* dice:

“Yo le digo que existen los encantos y que el Diablo está apoderado de los tesoros. Acá arriba encontramos unas piedras que tienen unos huecos y allí encontramos huesos de los gentiles, de los jíbaros que han pasado ya años”.

c) Duendes y otras criaturas mitológicas en la sierra de Ayabaca

Otras narraciones ofrecidas por los niños como *La Shira*, *La Chununa*, *El Chiro*, *El Cuque* o *La Cula*, que se recogen en las *leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas*, responden a personajes míticos de origen prehispánico muy presentes en la cultura y práctica chamánica.

Sin embargo, estas entidades sobrenaturales no humanas, aunque si pueden provocar un fuerte espanto y la consecuente pérdida de la sombra, no son consideradas como responsables directas de la pérdida de la misma. Por ejemplo, la *Chununa* encanta, y la persona encantada se pierde por las alturas de los cerros o en el bosque. Lo mismo ocurre con las almas o los muertos bautizados que espantan y pueden *contagiar* a la sombra haciéndola enfermar. Pero ni la *Chununa* (y otras entidades sobrenaturales no humanas) ni las almas o los muertos son capaces de *raptar* o de *coger* la sombra. Lo mismo ocurre con los espíritus de las plantas psicótropas que producen la salida de la sombra del cuerpo pero no son responsables de su captura.

En relación al susto producido por estas criaturas, uno de los escolares narra la *Leyenda de la Cula* y dice:

“Al señor le dio mucho miedo y hubo unos tiempos que el señor se alocaba. Él se fue corriendo y corriendo y dicen que se quedó traumatado. Y que de ahí lo tienen amarrado y no se le quita eso de la mente, que ha visto eso”.

Otro escolar, narrando la *Leyenda de la Shira* comenta:

Y después de eso ya el señor sufrió, tuvo problemas, trauma porque había sido raptado por esa Shira. Pero creo que después lo llevaron a los curanderos y lo curaron. Y la Chununa ya después de que la quemaron según dicen que por ahí anda. Pero ya no anda como persona que era antes”.

Las historias que actualmente circulan sobre estas criaturas propias de la mitología de la sierra de Ayabaca pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas europeas sobre duendes.

La Shira es descrita por uno de los escolares que narra su leyenda de la siguiente manera:

“(…) era su pelo bien largo y, así igualito como decía la historia, que sus talones están para adelante. Mayormente aparece en las quebradas y en las peñas. Puede hacer desaparecer a los hombres. Se ve por atrás una mujer linda, los encanta y los mata. Dicen que los encierra y que no los deja escapar hasta que mueren. Dicen que por ahorita también ha aparecido en la Peña Llorona casi como a las doce de la noche”.

Sobre *La Shira*, uno de los escolares dice:

“(…) Si era Chira o hembra le gustaban los varones y se los llevaba a una cueva, a una caverna, y los alimentaba con hierbas, raíces, y todo les daba crudo”.

Otro escolar de Yanchalá la compara con un duende y la describe del siguiente modo:

“(…) una mujer chiquita, estatura no normal como nosotros, así como un duende, chiquita, el pelo amarillo, bien amarillo, hasta la cintura, bien bonita. Pero lo que le extrañó a él era que una pierna la tenía de humano y la otra la tenía de gallina. Eran piernas diferentes y eso fue lo que a él le asustó. Y la vio que tenía un hijito pequeño que de la mano lo jalaba, herramientas de oro”.

Por su parte, *La Chununa* es muy similar en algunos rasgos a *La Shira* (se confunden muy fácilmente las dos leyendas y con frecuencia se mezclan) y a *El Chiro*. Se trata de un personaje femenino que se encuentra siempre cerca de fuentes de agua, lagos o lagunas. Es blanca, rubia y con cabellos largos que le llegan a los pies. Estos los tiene al revés como la *Shira*. Tiene el tamaño de una niña de entre ocho y diez años y llora como un niño. Se dice que se lleva a los niños que no están bautizados y deja tras de sí una sustancia amarilla y espesa. A diferencia de las hadas, las sirenas o la misma *Shira*, *La Chununa* no atrae a hombres sino a niños. Existen muchas variantes de la historia. Se trata de una leyenda que se puede encontrar en distintas zonas de la sierra, sobre todo Ayabaca, Huancabamba, Cajamarca e incluso en Jaén, ya adentrándonos en la selva. De hecho es posible que este personaje provenga precisamente de la selva. Sobre ella uno de los escolares cuenta lo siguiente:

“La Chununa era un animal diabólico que habitaba en las quebradas o en las casas abandonadas. Contaba un señor antepasado que él era solo y en sueño se le apareció

una mujer linda de cabello amarillo y ropa celeste y ojos verdes. Se le acostó a su lado y le solicitaba hacer la relación sexual y al final fue tentado por esta mujer diabólica. Dicen que también se llevaba a los niños cuando su madre se descuidaba y no los bautizaba. Este espíritu solo tentaba a las personas alejadas de Dios”.

En cuanto a *El Chiro*, se asemeja a *El Chuzalongo* o *Indio del Monte*, una criatura perteneciente a la mitología andina ecuatoriana. Además, también recuerda en muchos aspectos a *La Shira* y posiblemente está muy relacionada con ella en su origen. *El Chuque*, criatura que también ha aparecido entre las narraciones obtenidas, parece en principio ser el mismo personaje que *El Chiro*. En términos generales, se trata de un ser producto de una relación incestuosa entre padres e hijos o entre hermanos. Otras versiones dicen que se originó con la llegada de los españoles a América y de hecho se lo describe como rubio y con ojos celestes. Otros rasgos referidos a *El Chiro* son rasgos humanoides, característicos de un niño de seis años, larga cabellera y tez blanca. También se dice que tiene los pies vueltos para atrás para burlar a sus perseguidores, un rasgo que lo vincula directamente con *La Shira*. También dice que es poseedor de un pene gigante que debe portar al hombro. Se dice de él que tiene un desenfrenado apetito sexual lo que le conduce a seducir a todas las mujeres y a violarlas y matarlas si es que no logra atraerlas. No se le considera un ser malhumorado si bien puede enfadarse mucho y asesinar a personas con un golpe de viento. Uno de los escolares que habla sobre él dice:

“El Chiro, al ver que era una mujer, juntó los hayucos y se la llevó a una cueva muy profunda donde la dejó encerrada. Pasaron dos años cuando resultó la mujer con un hijo Chiro”.

En cuanto a *El Cagui*, se trata de una leyenda cuyo tema central es el incesto. El personaje se diferencia bastante de los anteriormente mencionados ya que no se trata de un duende o una criatura semejante sino más bien de un híbrido malvado con características humanas y animales producto de relaciones incestuosas normalmente entre hermanos. El hermano varón es el que, al cometer incesto, con el paso del tiempo, se acaba convirtiendo en *Cagui* y va en busca de su hijo para devorarlo. Uno de los escolares que narra la leyenda de *El Cagui* cuenta que:

“La chica estaba buscándole piojos y escuchó que su hijo lloraba y se preguntó porque no quería que le buscara piojos por detrás. La chica curiosa le levantó el pelo y vio una boca por donde estaban las tripas”.

Otro escolar que narra la leyenda de *El Cagui* cuenta que:

“Un día la muchacha se encontraba bañando a sus hijos cuando de pronto miró a lo lejos y vio que venía su esposo. Estaba muy diferente, con el cabello largo. Ella lo recibió emocionada y el esposo le dijo que le diera al niño y que le acariciara el cabello. El esposo empezó a convertirse en un monstruo que hasta se comió a su hijo”.

Una anciana de Yanchalá que narró esta misma leyenda contaba lo siguiente:

“Entonces ella (la hermana) le dijo que se sentara pero no lo veía bien al hermano la cara. Él cogió al bebe y cuando ella lo miró en medio de la tripa de la criatura le salían unos tremendos colmillos. El hermano estaba comiéndoselo al bebe, era el Diablo”.

Por otro lado, se ha podido ver que en la sierra de Ayabaca, al igual que a lo largo de la cordillera de los Andes, circulan numerosas historias sobre duendes más afines a las europeas que las anteriores y que la creencia en su existencia es muy común tanto entre niños y niñas como entre adultos. En este sentido, uno de los escolares, relata la siguiente *anécdota o suceso personal sobre duendes*:

“Yo sí creo en los duendes porque mi abuelita me cuenta que cuando tú no estás bautizado perteneces al Diablo y los duendes te quieren llevar así. No sé si te has fijado que cuando los bebitos duermen se ríen. Entonces dicen que cuando el bebito duerme juegan con el Duende. Yo estaba con mi prima allá en Pingola y estábamos con velas, con todo cerrado, puertas cerradas, ventanas cerradas. Y de pronto las velas se apagaron. Mi prima no estaba bautizada. Entonces apareció una luz brillante y era un ser pequeñito con botas, un cinturón y un gorro. Y a mi prima la metió así a un saco. Pero como yo me fui corriendo a mi tía... mi tía es así un poco bruja, echó agua bendita y se hizo una oración y el Duende se fue. Pero después de eso mi prima se quedó así media loquita, después la llevaron al psicólogo y le dijeron que eso no le iba a volver a pasar. La bautizaron ya ahorita a veces le dan ataques”.

La llegada de los españoles a territorio andino supuso la introducción de ciertas creencias cristianas con respecto a los duendes. Por ejemplo, se cree que las víctimas principales de estas criaturas son los niños, concretamente aquellos que no están bautizados y a los que se les denomina ‘moros’. Uno de los escolares narra la leyenda de *El duende y el niño moro* y cuenta que:

“Había un niño que siempre le gustaba jugar con el duende porque no estaba bautizado. Un día el duende se lo llevó lejos por un campo y allí lo mató. Sus padres muy preocupados salieron a buscarlo y lo encontraron muerto. Entonces se dieron cuenta que el duende lo había matado porque no estaba bautizado”.

Incluso existe la creencia de que son estos mismos niños no bautizados los que se convierten en duendes. Esto queda reflejado en algunos relatos en los que estos niños son raptados por duendes y llevados a su escondite en donde se convierten en uno de ellos. Por ejemplo, uno de los escolares que narra la leyenda de *El niño y la culebra* cuenta que:

“(…) era un niño que no estaba bautizado.... y luego llegó una persona chiquita que se lo llevó y lo convirtió en un duende y lo obligaba a traer más niños para convertirlos en duende. Y nunca más llegaron a saber de él”.

En muchas de estas historias sobre duendes se puede observar que los ritos y los objetos relacionados con la liturgia cristiana tienen un papel fundamental para espantar o frenar la aparición y los encantos producidos por estos seres. Por ejemplo, uno de los escolares narrando la leyenda de *El duende y los aretes de oro* cuenta que:

“El chamán le dijo a la niña que dejara los aretes y las otras cosas en una piedra para que le echaran agua bendita y así no venga nunca más el duende a esa casa”.

Además, la incorporación del chamán y el agua bendita muestra ese sincretismo entre creencias indígenas y cristianas presente en muchas de las narraciones encontradas. En la misma dirección, un escolar que narra la leyenda de *El duende y la niña* cuenta:

“Y un día su mamá le acompañó a ordeñar cuando se le apareció el duende y ahí le hizo caso que era cierto. Y fue a avisar a su papá. Entonces fueron con un látigo bendito y lo persiguieron. Le dieron unos latigazos y después ya no volvió a aparecer. Y allí vivieron felices”.

También hemos podido ver que la creencia que vincula directamente los abortos con el duende está muy extendida en la sierra de Ayabaca. Por ejemplo, uno de los escolares que relata una anécdota o suceso personal sobre duendes dice:

“Dicen que sale de los abortos que las mujeres hacen”.

Otro escolar también señala en la leyenda sobre *El duende que mató al bebé* la creencia de que el duende es un aborto:

“Dicen que el duende es como un bebito con sombrero, así como un aborto que tiene un sombrero, poncho y botas”.

En la misma dirección, otro escolar que narra la leyenda sobre *El duende del colegio de Huara de Indio* cuenta que:

“Ella (su madre) me narraba que todas las noches donde ella dormía se escuchaban voces de niños que saltaban en las mesas y empezaban a jugar. Todo amanecía desordenado y se perdía alguna cosa que siempre aparecía en el sótano donde había habido abortos de chicas que ensuciaban allí”.

Contando esta misma leyenda, un escolar comenta:

“El duende se forma del aborto de las mujeres. Es cosa maligna. Cuando mi mamá trabajaba ella me cuenta que ahí había un sótano de adobe. Y la gente del pueblo le decía a mi mamá que ahí había abortos”.

También se ha observado que muchas de las historias de duendes que se han obtenido muestran la creencia de que a estos les gustan las niñas de pelo largo (por ejemplo, en *El duende y los aretes de oro* y *El duende y la chica del cabello largo*). En este sentido, uno de los escolares que narró una anécdota o suceso personal sobre duendes contó que:

“(...) a las chicas que se peinan, las que tienen el pelo largo, se las lleva. Dicen que la antigüedad las chicas mayormente llevaban el pelo largo. Como el duende también es como un niño inocente dicen que cuando ve una chica que se está peinando y le parece linda, o que piensa que es su madre, se la lleva. Y llora el duende mientras que se la lleva. Pero mayormente se lleva a los niños que no están bautizados”.

Además, como ocurre en la mayor parte de las culturas donde existe la figura del duende, este está asociado generalmente a un lugar. Suele ser una casa (la etimología de la palabra duende viene de "*duen de casa*" o "*dueño de casa*" debido a su costumbre de apoderarse de los hogares y de encantarlos) pero, como hemos podido ver según las narraciones obtenidas, estos habitan también en otros lugares como plantaciones, colegios, etc. (por ejemplo, *El duende del colegio de Huara de Indio* o *El duende de los Naranjos*)

El rapto de bebés, niños y niñas (y su consiguiente enfermedad, transformación en duende o muerte) así como el apoderamiento de lugares como casas o plantaciones por parte de estos duendes es muchas veces interpretado en la cultura andina, en este caso en Ayabaca, como el mismo *encanto* que pueden producir otras entidades sobrenaturales no humanas como *La Shira* o *La Chununa*. Al igual que estas, el duende tiene la capacidad de encantar y pueden hacer enfermar a la sombra a través del susto y el espanto, pero no sería capaz de *raptar* o de *coger* la sombra.

d) Fantasma, espíritus, muertos y demonios en la sierra de Ayabaca

En este trabajo se han obtenido diferentes leyendas relacionadas con fantasmas, muertos, ánimas, diablos y demonios muchas veces relacionadas con enterramientos y otros lugares. Como ocurre con las leyendas sobre criaturas mitológicas y duendes, pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas sobre almas en pena o ánimas de origen europeo. Como ocurre con los duendes, las creencias sobre estas entidades están muy extendidas por la sierra de Ayabaca al igual que por otras partes de Perú.

En cuanto a las leyendas sobre fantasmas o espectros, *La Llorona* es una de las más extendidas por Latinoamérica y ha sido narrada frecuentemente por los informantes, escolares y adultos, que participaron en este trabajo. Las variantes son múltiples. Se trata de un personaje femenino que perdió o asesinó a sus hijos y que anda buscándolos cerca de ríos, quebradas o lagunas asustando con su aterrador llanto a aquellos que la ven o la escuchan. La creencia en este ente fantasmagórico es muy común en la sierra de Ayabaca y la leyenda suele ser contada en forma de anécdota o suceso personal. Por ejemplo, uno de los escolares que la narra comenta:

“Un profesor, Chero, contaba que oía llorar por ahí y cuando abría la puerta nada. La segunda vez igual: oía llorar por la noche y cuando abría la puerta, nada. La tercera vez oyó llorar de nuevo y cuando abrió la puerta apareció un gato negro. Dice que por el parque sale el Duende, el Diablo, ... Y dice que le salieron tres chanchos. Pero quien lloraba era la Llorona. A un señor que se llama Juan le apareció una chica con una falda bien cortita y un palo también cortito, bien bonita decía que era, y cuando este se va adelante para que pase ve que los ojos estaban hundidos. Y dice que puede ser la llorona. Fue una señora que ahogó a sus hijos en una laguna y entonces su esposo la mata a ella. Y entonces de ahí se convierte en la Llorona”.

De la llorona también dicen que rapta a los hombres y los mata. Uno de los escolares que narró esta leyenda comenta:

“Quieren morder a las personas, es una criatura mala y va directamente al cuello para morderte. Y si te muerde te puedes morir. Le sale a cualquiera cualquier noche”.

Algunas otras leyendas obtenidas son similares a la de *La Llorona* y es posible que pudieran considerarse variantes. Pero los valores morales implícitos en ellas y el título atribuido por los informantes han hecho que sean consideradas como independientes. Es el caso de *La historia del bebé* en la que el personaje es una madre soltera que quedó embarazada. Uno de los escolares cuenta esta leyenda brevemente:

“Por la parte de aquí abajo mi papá tenía un potrero y siempre bajábamos nosotros y en frente vivía una señora. Y ahí se ponían a contar y decían que ahí vivía una señora que era madre sola pero estaba embarazada. Y cerca de ahí había una quebrada pero que no pasaba agua. Entonces había personas malas que querían matarle a su bebito y ella por no ver que lo mataran lo metió en una cajita y lo enterró en medio de donde pasaba la quebrada, lo enterró ahí vivo y luego ella se mató. Y entonces dicen que después de un tiempo empezó a correr agua por ahí. Ahora corre bastante agua. Y dicen que a las doce de la noche llora ese bebito”.

También la leyenda de *La mujer que se lleva y mata a los hombres* es parecida a la de *La Llorona* pero en la narración obtenida no hay filicidio ni llanto y su acción se basa en el rapto de hombres que son tentados. Uno de los escolares de Ayabaca relata esta leyenda como sigue:

“En Ayabaca todas las noches a las doce sale una mujer con unos tacos grandazos que camina buscando hombres para que la acompañen a su casa y cuando están ahí los mata. Dicen que todas las noches deambula por ahí. Cuentan que también aparece por Píngola, Culuguero y en el puente de Tondopa buscando víctimas. Para que no te mate tienes que rezar la salve de las vacas cinco veces, dos veces el ave maría y un padre nuestro”.

Se han registrado también leyendas sobre entes fantasmagóricos de niños que, al igual que *La Llorona*, asustan con su llanto por ríos, lagunas y quebradas. Por ejemplo, uno de los escolares narra la leyenda de *La quebrada del señor Arnoldo*:

“Cuentan que en esta quebrada espanta un niño a las doce de la noche. El niño llora y según dicen puede ser un aborto que lo ha votado su mama por ahí”.

Llama la atención que el niño, al igual que espíritus ancestrales como lagunas o cerros o los mismos duendes y otras criaturas mitológicas propias de la sierra ayabaquina, es capaz de *espantar* produciendo *susto* y, supuestamente, la *pérdida de la sombra*. Esto, como comentábamos anteriormente, es común en las entidades sobrenaturales no humanas propias de la mitología andina. También, al igual que a muchos duendes, se lo asocia con un aborto.

Por otro lado, algunas de estas leyendas hacen referencia a fantasmas que vagan o penan por lugares como casas o colegios. Por ejemplo, uno de los escolares narra la leyenda de *El árbol fantasma*, ubicado en una casa aledaña a un colegio de Ayabaca, y dice que:

“(...) este colegio antes ha sido cementerio. Dicen que a las doce de la noche aparece un árbol bien grande y es que ahí se ha ahorcado un chico y toda su familia. Dicen que ahí había vivido una familia. Todavía sigue ahí la casa y nadie quiere ir. Dicen que habían tenido problemas y que el papá había matado a toda su familia y que les había cortado la cabeza. Y dicen que se aparece el árbol y el bebito sin cabeza llorando y haciendo círculos. Esto ocurrió no hace mucho. Es un hecho real”.

Se observa también que en muchas de estas leyendas se relaciona la existencia de fantasmas o demonios (o el Diablo mismo) a enterramientos de tesoros y riquezas ubicados en lugares concretos. Según relatan los propios informantes, era costumbre entre las personas con cierto nivel económico enterrar sus pertenencias de cierto valor

(oro, plata, etc.) antes de morirse. Estos tesoros eran codiciados por los pobladores pero también temidos ya que se dice que están encantados por el Diablo. Una informante anciana de Yanchalá, narrando la leyenda de *Los entierros* comenta que:

“Antes los hacendados, esos andaban con la esterlina y la plata de nueve décimos y había más tesoros y el oro lo encontraban. Se llama a los entierros a que alguna gente se sospecha que sus tesoros los enterraba y se enterraban con algún encanto y que solamente el que podía conocer ese encanto podía desenterrarlo y hacerse rico. Y entonces a veces uno va de noche y ve unas lucecitas que saltan, verdes o azules, de acá para allá. Y dicen que cuando el encanto ya está para que tú lo descubras la luz te va a guiar hasta el entierro. Y ahí salen las lucecitas. Son hechos reales. En realidad si lo han enterrado. De la plata siempre se apodera el demonio y como lo entierran con un encanto pues el que quiere sacar eso tiene que llevarse lo mismo”.

Esta misma anciana relata la leyenda de *El toro Urdial* que hace referencia al enterramiento de un rico hacendado de la zona. Al principio de la leyenda comenta lo siguiente:

“Mi papá decía que era el patrón millonario y tenía oro y plata. Y se puso a pensar: ‘Voy a morir y el tesoro ¿a quién se lo dejo? Mejor lo voy a dejar encantando’. Y entonces mandó a los peones que vayan a traer el mejor toro que tenía en el ganado. Y ya trajeron el toro, lo pelaron enterito y ya de que lo pelaron lo cosieron como si era un zurrón. Y cuando ya estaba cosido lo fueron llenando de oro y plata. Y ese toro lo enterraron con ablución junto a la placenta de una mujer”.

En la parte final de la leyenda cuenta que:

“Hubo un señor que se puso de espía en Viernes Santo que quería sacarle el tesoro al toro (antes se decía que los viernes santos se encontraban los tesoros)... Afiló bien su puñalita y se puso en un callejón donde podía aventar la puñalada... Y cuando pasó le pegó la puñalada y el toro pegó el salto cuando la churrera de plata y oro se esparció. Y él por coger se echaba en los bolsillos y no sabía qué hacerse por puro gusto. Y ya se fue con los bolsillos llenos de plata y de oro y llegando a la casa cayó con la plata cuando le vino la sangre por boca y nariz y se murió. Como que a él le habían aventado la puñalada. Pero eso era puro antimonio ya. Eso tiene el tesoro. Era pura visión porque tenía que usar la estrategia conforme lo enterraron con la placenta del niño. Con la placenta podía desencantarse. Ahí está el tesoro. ¿Por qué no nos vamos a buscarlo?”.

Esta narración contiene dos creencias interesantes: la primera es la de creer que el día de Viernes Santo se encontraban los tesoros y la segunda es que la placenta de un recién nacido neutralizaba el encanto de estos tesoros enterrados. *La piedra del Goyo* y *Los siete baúles de oro* son también leyendas interesantes sobre este tipo de enterramientos en la sierra de Ayabaca (véase Anexo 6.1).

En relación con la asociación entre *El Diablo* y los enterramientos de tesoros, un escolar de Espíndola cuenta la siguiente anécdota o suceso personal:

“El Diablo sale cuando tienes algo escondido así como oro. Él va a las tumbas, quiere oro o deja algo escondido allí. El Diablo va a buscar a las tumbas de los muertos porque cuando las personas mueren acá antes de morir trabajan en las chacras... por aquí también hay asesinatos y robos. Y les gusta a ellos enterrar la plata para que no les roben pero antes de morir ellos no dicen donde la han enterrado. Entonces el Diablo sale así y va a buscar y comienza a matar a la gente. Cuando tú ves algo negro te asustas y no puedes ni hablar y te puedes morir si ves algo así feo, al Diablo”.

La existencia de *El Diablo* es también una creencia bastante extendida por la sierra de Ayabaca. Uno de los informantes adultos cuenta la siguiente anécdota o suceso personal sobre este personaje:

“Estando con otros paisanos, pasó el Diablo en forma de chanco... Le bramaban los colmillos como uno de esos chanchos cuando están viejos o como cuando gruñe un león o un tigre, fuertísimo (...). Cuando los demás lo vieron todos se hincaron a rezarle a Diosito para que los favorezca”.

La aparición de *El Diablo* en forma de animal es reiterativa en estas historias. Por ejemplo, uno de los escolares narrando la leyenda de *La mula del Diablo* cuenta que:

“(...) salió un macho rebuznando que relinchaba. Unos frenos que sonaban. Que botaba fuego por la boca, los ojos rojos como brasa. Y uno con un manto negro, gorra negra, el rostro oscuro no se le veía. Hasta que dice que pasó por detrás de esa casa. Eso es algo real. Mi primo quedó asustado de eso. Era una mula botándole fuego por la boca, sonándole los frenos, que las espuelas brillaban como de brasa. Ese macho tenía los ojos como una brasa de esas rojas. No solo mi primo la ha visto, es algo real porque no solo él lo cuenta”.

Uno de los escolares de Ayabaca, comentando una serie de anécdotas y sucesos personales sobre fantasmas, habla sobre ciertas creencias basadas en ciertos acontecimientos que suponen presagio de muerte y que están relacionados con ciertos animales. En primer lugar, hace referencia a *El ojo del muerto* diciendo que:

“Es como una luciérnaga grande que brilla por la noche. Mi mamá trabaja en el campo y mi papá tiene que ir a dejarla a las cinco de la mañana. Mi papá estaba regresando y dice que el motor de la moto se le había apagado. Entonces cuando se bajó dice que todas las luciérnagas formaban como una sola persona. Y como la moto tiene ciertas piezas de acero eso le protegió porque dicen que el acero no deja que se te acerquen las cosas malas. Le llaman el ojo del muerto porque a veces aparece y otras desaparece”.

Sobre la *lechuza* comenta que:

“Cuando aparece la lechuza o el búho dicen que es porque alguien va a morir. Ellas viven en los techos de las casas abandonadas. Viven por la noche porque de día no pueden ver, la luz les ciega”.

También se refiere a los *gallos*:

“Los gallos cantan a las doce de la noche o a las seis de la mañana. Entonces cuando cantan a otra hora es que algo malo va a pasar”.

Y refiriéndose al *aullido de perros* comenta que:

“Cuando aúllan los perros va a pasar algo malo. Es una creencia. Pero a veces los perros aúllan cuando tienen hambre. Pero a veces todos se ponen a aullar juntos de madrugada. Y es que dicen que ellos pueden ver lo que nosotros no podemos ver. Pueden ver espíritus. Se supone que la vista de los perros tiene más alcance que la nuestra”.

En relación a la capacidad que tienen los perros para ver cosas que los humanos no podemos, otro escolar nos cuenta la leyenda de *La procesión del diablo o Legañas de perro*:

“Cuenta la leyenda que un señor tenía un perro que todas las noches se ponía a ladrar y a aullar. Una vez que el señor estaba comprando se encontró con una señora y le contó lo que le sucedía con su perro. La señora le dijo que se pusiera legañas del perro en sus ojos si es que quería ver lo que el perro veía y que era la razón por la que ladraba y aullaba. El señor la hizo caso y se puso las legañas vio unas personas afuera muy raras que llevaban a una persona más grande. Esta persona tenía la cara rosa llena de escamas con patas de cabra y con cachos negros. Dicen que el chico murió”.

Esta leyenda está vinculada a dos creencias. La primera es la de que los perros aúllan y ladran por la noche porque ven cosas que nosotros los humanos no podemos ver. Y la segunda es la de que si te pones legañas de perro en los ojos verás lo que ellos ven por la noche (espíritus, ánimas, demonios, etc.) Esta creencia se extiende por diversos lugares del mundo, principalmente por México y Centro América.

En relación a *El muerto* se recogieron diferentes narraciones. En una de ellas, uno de los escolares de Yanchalá nos cuenta que:

“(…) dicen que cuando había llegado a la quebrada se le había aparecido un muerto, o sea, algo blanco, y que se habían puesto a pelear. Y que a cada ratito se iba formando más: le salía un brazo y las piernas y todo eso... Y dicen que vieron aparecer al señor botando espuma por la boca... Dicen que el muerto tiene un silbido finito. Dicen que antes de que alguien vaya a morir se oye ese silbido o aparece el Muerto”.

Otro escolar también de Yanchalá nos cuenta otra vez la leyenda de *El muerto* mostrando su creencia sobre tal personaje:

“(…) Por acá siempre lo encuentran. De hecho esos son temas reales que pasan por acá que el que menos los ve. Salen a las doce de la noche... Claro que siempre dice que el muerto sale siempre a una persona que no tiene miedo. Porque imagínese que el muerto se le aparece a una persona nerviosa le mata del impacto. Por eso a las personas miedosas mayormente no les sale. Esto claro que ocurre, esto se ve. Mi padre lo ha visto al muerto. Mi abuelito también. Son sombras”.

La correspondencia que este escolar efectúa entre *El muerto* y la *sombra* muestra de nuevo ese sincretismo entre la cosmovisión pre-hispánica y la cristiana. *El Muerto* vendría a ser la sombra o el espíritu huido del cuerpo que no ha sido *raptado* o *cogido*

tras el *susto* por algún ente sobrenatural por lo que vaga sin rumbo en una dimensión paralela a la humana.

Por último, en muchas de estas leyendas, como ocurre en aquellas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, ciertos objetos o rituales cristianos sirven para ahuyentar. Por ejemplo, narrando la leyenda de *La Llorona* uno de los escolares cuenta que:

“(...) después el señor le había enseñado una estampita de la Virgen María o de El Señor Cautivo y ya se le había desaparecido”.

Otro escolar que narra la leyenda de *La mujer que se lleva a los hombres* comenta que:

“Para que no te mate tienes que rezar la Salve de las Vacas cinco veces, dos veces el Ave María y un Padre Nuestro”.

Un escolar que narró la leyenda de *El Diablo y el muchacho* contaba que:

“Los hermanos al ver que no aparecía lo llamaron pero no respondía así que fueron a buscarlo. Se armaron con espadas y agua vendita... Ellos hicieron bramar las espadas y los diablos lo soltaron y se marcharon. Los hermanos fueron corriendo y vieron que echaba espuma por la boca. Le echaron agua bendita, lo cargaron y lo llevaron a casa. Lo hicieron santiguar y vivió normalmente con sus padres”.

e) Santos, apariciones y milagros en la sierra de Ayabaca

Con la llegada de los españoles al continente americano comenzaron a proliferar leyendas cristianas relacionadas con santos, milagros y apariciones. Estas leyendas constituían herramientas fundamentales para desarrollar un trabajo ideológico basado en la evangelización. Los españoles llevaron a cabo un adoctrinamiento permanente mediante el que introducían nuevos códigos religiosos con los que trataban de sustituir los ritos andinos por los españoles.

Pero las nuevas imágenes debían ser incorporadas en los ritos nativos sin desvincularlas de elementos esenciales para estas comunidades como por ejemplo el agua. Es muy posible que en estas regiones serranas se realizaran peregrinaciones hacia lagunas y cerros (considerados como dueños y propietarios del agua) con el fin de efectuar rituales

relacionados con el agua, la salud, los bienes y los recursos. La relación entre cerros y lagunas era simbolizada como una pareja. Según un informante:

“No existe una laguna sino existe un cerro que le va alimentando, el cerro puede que no tenga laguna pero es un productor del agua, cogen el agua y van soltando el agua poco a poco, los cerros capturan el agua con la vegetación y el suelo y lo regula en las épocas de sequía, en estas circunstancias es inevitable que se ritualice el uso del agua”.

Además, el agua tiene un papel central en los rituales chamánicos que se remontan a tiempos ancestrales y que aún hoy en día siguen vigentes en gran medida tanto en Ayabaca como en Huancabamba.

En relación al agua como elemento central de la cultura andina (en concreto la ayabaquina) y la incorporación de las nuevas imágenes cristianas en la cultura local, un informante dice:

“El Señor Cautivo de Ayabaca es una expresión de dos cosas: por un lado es proceso de incorporación de Europa y sus códigos, y por otro, un proceso de mantener la relación del vínculo del agua porque el Cristo se saca cuando hay escasez”.

Esto se refleja claramente en la *Leyenda del Señor Cautivo acerca del trabajo* ofrecida por escrito por uno de nuestros informantes adultos. Comienza diciendo:

“Dicen que, hace tiempo, hubo un año de terrible sequía en todo el norte, porque el Señor Cautivo se había olvidado de desatar las nubes y de voltear el cántaro de la lluvia”.

Por otro lado, la introducción de algunas de las imágenes cristianas más importantes de la región de Ayabaca está relacionada con la reubicación de la población indígena en nuevos asentamientos. La *Leyenda de la Virgen del Pilar (o Primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca)* es un ejemplo claro. Uno de los informantes que trae esta leyenda ofrece una variante muy sintetizada:

“Una virgen, que se aparecía a una niña encima de una piedra o huaca, pedía a los pobladores de la sierra ayabaquina que se trasladaran a una nueva ubicación. La virgen aparecía y desaparecía del lugar donde era vista y volvía a reaparecer en lo que

se conoce actualmente como Ayabaca la Nueva. La virgen se escapaba y se iba al lugar donde quería que se reubicaran los antiguos pobladores, para alejarlos del demonio que habitaba en la sierra”.

La finalidad de esta leyenda no era otra que la de crear una reducción de indios para alejarlos de Ayabaca la Vieja (situada en la actual comunidad de Tacalpo) y reubicarlos de forma voluntaria en Ayabaca la Nueva separando así a los nativos indígenas de su culto mediado a través de la huaca donde aparecía la niña que resultó ser la virgen del Pilar. En este sentido, para los indígenas la Virgen del Pilar pasaría ser una especie de *huaca* a la que venerar. Es interesante que su propio nombre haga referencia a una estructura de piedra que sujeta algo.

Pero la conquista religiosa a partir de esta leyenda no se consiguió ya que según algunos informantes existen indicios de que seguía habiendo peregrinación hacia el apu Aypate y sus lagunas (Vega, 2012). La cuestión para conseguir la conquista religiosa pasaba por reunir en una imagen el mayor número de significados andinos-guayacundos para llegar a confundir a la población local. Así apareció la *Leyenda de la Imagen del Señor Cautivo de Ayabaca*, hoy en día una de las más importantes de la provincia de Ayabaca y que no solo es conocida en Perú sino también en diversos países latino-americanos.

Los elementos guayacundos incorporados en la imagen fueron varios. La tez morena es característica de este cristo y se piensa que esto era así con el objetivo de que los habitantes nativos, de piel oscura, se identificaran más fácilmente con la imagen. Otro elemento que muestra la adaptación de símbolos guayacundos en la imagen cristiana es el hecho de que en la corona de la imagen del Señor Cautivo pueda apreciarse la imagen de un venado. El venado es un elemento central en otra de las leyendas de origen guayacundo más importantes de Ayabaca, *La leyenda de Aypate*, considerado hijo y señor de la montaña. Otro elemento son las lágrimas de sangre que tiene el Cristo Cautivo que pueden asociarse a una forma de hacer pedidos con agua o con lluvia, elementos principales, como hemos mencionado anteriormente, de la cultura guayacunda.

Pero uno de los logros fundamentales de la Imagen del Señor Cautivo fue sustituir las antiguas peregrinaciones hacia cerros y lagunas por peregrinaciones cuya finalidad era llegar a la imagen cristiana para poder venerarla. Por tanto, la peregrinación del Señor

Cautivo de Ayabaca puede relacionarse casi de manera instintiva con cultos ancestrales. En este sentido, un informante local comenta:

“(…) la gente que viene en procesión al Señor Cautivo viene tal y como venían antiguamente en peregrinación hacia el cerro Aypate o hacia sus lagunas; recogían su energía y volvían a sus lugares”.

Por tanto, puede interpretarse que los actuales peregrinos establecen un vínculo con el pasado ya que, al igual que sus ancestros iban a cerros y lagunas con el fin de curarse o transformarse mediante ritos basados en el agua y las plantas, ellos acuden a la Imagen del Señor Cautivo con esta misma meta de sanación y transformación. Por otro lado, el objeto de fe para dichas curaciones y transformaciones queda también sustituido pasando a ser la propia Imagen del Señor Cautivo (en vez de las mesadas chamánicas) el elemento central de culto y veneración.

La *Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca*, así como la imagen en sí, contiene una serie de significaciones culturales que suscitan la espiritualidad de quienes la adoran. Cumple por tanto una serie de funciones religiosas explicando los fenómenos que ocasionan desasosiego, dando precisión a los sentimientos, canalizando emociones de tristeza o alegría y dando guías normativas que regulen las paradojas éticas (Geertz, 2006). Así pues, la peregrinación es un rito en el que entran en juego una serie de componentes psicológicos y terapéuticos basados en la fe.

Esta fe en los milagros del Señor Cautivo y la creencia en los sucesos que narra la leyenda se hace patente en las afirmaciones de muchos de nuestros informantes, tanto adultos como escolares. Uno de ellos, narrando la *Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca* comenta:

“Es milagroso, ha hecho muchos milagros. Dicen que puede curar el cáncer. Dice mi abuelita que antiguamente había una enfermedad que se llamaba cólera y que también la curaba. ¡Demasiados milagros que se cuentan! A mi abuelita se le hinchaban las rodillas y los brazos y ella decía que ya se iba a morir. Y hace dos años yo caminé con mi abuelita y si la cumplió. Mi abuelita de allá no se volvió a hinchar. Si es que lo pides de corazón si te curas”.

En cuanto a los sucesos que acontecen en la leyenda, otro informante infantil dice:

“Yo creo que esta historia ocurrió así aunque quizá le hayan aumentado alguna cosa los pobladores al transcurrir del tiempo pero yo creo que la esencia de la historia si es verdad. Yo creo que si fueron ángeles”.

Otro de los escolares de Ayabaca antes de proceder a narrar la *Leyenda del Señor Cautivo de Ayabaca* comenta:

“Te dicen octubre y lo primero que se te aparece en la cabeza es El Señor Cautivo. Es una imagen que durante años ha movido fe, es milagrosa. Además su historia mueve a creerlo más santo porque está hecho de ángeles. Yo creo que estos hechos realmente ocurrieron. Lo de la sangre que brota del tronco de un árbol, si se lo damos a un científico no sé cómo lo trataría de explicar porque por ejemplo en la selva si hay árboles que sale la sangre de drago pero definitivamente no es igual a la sangre de uno y no tiene esas propiedades (que es tan roja o que se coagula). Entonces es algo fuera de lo normal y que quizá si se dio. Quizás fue algo divino o que ya estaba destinado que Ayabaca tenga un patrón y ya se dio este árbol y todo lo demás”.

f) Personajes históricos y legendarios de la sierra de Ayabaca

Muchas de las leyendas ofrecidas por nuestros informantes tratan de personajes legendarios ayabaquinos pertenecientes a diferentes periodos históricos. Concretamente, la *Leyenda de Aypate* es una de las más significativas dentro de la cultura guayacunda y resulta fundamental para aproximarse a su cosmovisión (véase Anexo 3.1). Se trata de un personaje líder que parece reunir la fuerza y el valor de un guerrero y la virtud de un santo y que llegó a ser rey y sacerdote. Pero el nombre de Aypate no solo hace referencia al personaje legendario sino que también se refiere a la ciudad inca de Aypate y al cerro de Aypate en el que se ubica esta ciudad. Según un informante:

“Aypate quiere decir ‘lo que alcanza lo más alto’, ‘el que todo lo sabe’, sinónimo de ‘un cóndor libre’, símbolo de paz, de disciplina, de organización, de un trabajador por establecer la armonía y el equilibrio con la naturaleza y el entorno social”.

Por otro lado, Aypate llegó a ser un lugar de gran importancia dentro del imperio incaico ya que formaba parte del camino inca actualmente conocido como Qhapaq Ñan. Este mismo informante dice que:

“Aypate era un centro de oratoria en la época del Inca. Cuando se llegaba a un lugar de importancia, en la época de la conquista incaica, (y la nuestra era una zona de importancia), como se puede ver en la construcción del Ayahuasi, era una muestra de respeto y de importancia que tenían aquellas provincias conquistadas”.

Según la leyenda, la princesa:

“(…) no estaba muy de acuerdo en casarse en esas circunstancias, sabiendo que los pretendientes serían aquellos hombres feroces que llenaban de sangre la tierra; de todos modos, ante la insistencia de su padre, aceptó que se casaría, pero con una condición: solamente aceptaría como esposo a aquel que, dentro de un plazo señalado pudiera capturar un ciervo salvaje, un venado de la montaña y traérselo, sin causarle ningún daño al animal (...) De pronto, cuando toda la gente reunida pensaba que ninguno de los pretendientes cumpliría con la prueba, vieron que a lo lejos venía un hombre joven vestido con una sencilla y modesta ropa blanca, acompañado de un ciervo de gran tamaño, que caminaba mansamente a su lado, llevando sobre el lomo una manta y un lazo”.

Se concibe la sujeción, como una forma de comprender la condición humana, de estar por encima de lo animal sin hacerle daño. La princesa pone la condición de capturar sin hacer perjuicio y con la llegada de Aypate y la muestra de su liderazgo todos acaban aceptándolo. Por tanto, los mismos locales interpretan que la sociedad guayacunda valora trabajar con la naturaleza, gobernarla sin hacerla daño, mantener una relación armónica entre las personas y la naturaleza y para hacerlo tiene que controlarse a sí mismo. Como dice el anciano gobernante de la leyenda:

“El dominio de uno mismo es el más difícil de todos los gobiernos (...) aquel que sea capaz de gobernarse a sí mismo, podía gobernar el mundo”.

Según los cronistas españoles, la primera resistencia que encontraron los conquistadores fue gente armada con sogas o cordeles. Según un informante local:

“Querían sujetarlos como a bestias. Esto está relacionado con la leyenda de Aipa Atiq y con la visión de lo que es noble: no matar ni hacer daño, sino sujetar”.

En este sentido, la mayor virtud de un guerrero o un cazador no sería ganar muchas batallas o causar muchas muertes sino vencerse a sí mismo y convencer al oponente sin necesidad de pelear.

Por otro lado, algunos locales realizan una serie de interpretaciones que relacionan la *Leyenda de Aypate* con la *Leyenda de la imagen de Señor Cautivo de Ayabaca*. Un local comenta que:

“El cautiverio al que se somete el venado es de forma voluntaria y esto se podía relacionar con la imagen cautiva del Cristo de Ayabaca e incluso puede llegar a entenderse que es cristo quien aparece en la Leyenda de Aypate”.

Como se indicaba anteriormente, existe un nexo claro entre ambas leyendas por el hecho de que en la corona de la imagen del Cristo Cautivo de Ayabaca aparezca la imagen del venado.

Otro personaje legendario característico de la cultura ayabaquina es el *Señor de Olleros* o *Apu de Olleros*, líder de los ayahuacas (grupo étnico que ocupaba el actual territorio de Ayabaca y que sobre el año 600 A.C. formaba parte de la Confederación Guayacunda) cuya tumba fue encontrada por Mario Polia junto con los pobladores en 1994 en el caserío de Olleros-Ahuaico a 150 km de Ayabaca, en las faldas del cerro de Aypate. Uno de los escolares de El Toldo cuenta lo siguiente sobre El Señor de Olleros:

“Había un líder en Aypate, un gobernador que gobernaba desde Aypate a Quito. Hubo un ritual que tenía que hacer el Señor de Olleros: van, se ponen debajo de una peña con oro todo y él va, se sienta y empieza a hacer el ritual. Se mueve la tierra, se asienta todo y se quedan ellos sepultados. Viene un antropólogo que quiere averiguar qué había ahí, qué se enterró. No lo habían sacado porque en la ley de ellos no era permitido que levanten un muerto. Entonces lo dejaron allí sepultado e hicieron una pirámide nada más. Hasta que llegó la conquista de los españoles. Viene Mario Polia y descubre todo lo que es Samanga, los petroglifos, Aypate, y cava él. Dice que era beneficio para los pobladores sacar al Señor de Olleros. Con la presencia de la gente ahí estaban sacando todo y les dijo si no les gustaba servirse una taza de café cada uno. Y les dieron. Y cuando ellos ya toman les habían dado alguna droga para que se duerman y quedan dormidos allí. Ellos recuerdan nada, solo lo que ellos habían tomado ahí y él ya no estaba, se había llevado todas las riquezas. El Señor de Olleros lo tienen en Lambayeque o lo habían llevado al extranjero creo. Mario Polia fue el que

les ayudó a sacar al Señor de Ollero pero él no salió culpable porque otro español que había venido se lo llevó todo”.

Se puede ver que la excavación de la tumba de *El Señor de Olleros* ha pasado a ser un acontecimiento convertido en leyenda en Ayabaca. Sin embargo no se tiene apenas información de la figura de este líder ayahuaca.

Un informante adulto nos ofrece por escrito la *Leyenda del nombre de Yantuma* que trata del último gran general guayacundo, Yantum, que mantuvo unida la Confederación Guayacunda frente a la conquista incaica y cuyo nombre es el que designa al cerro y a la laguna de Yantuma. Uno de los informantes adultos que nos ofrece esta leyenda por escrito comenta que:

“Este general fue un jefe guerrero de las capitanías aliadas o confederación de los Ayavacas, Caxas y Calvas, cuyo mando lo tenía la capitanía de los Ayavacas. En esta ocasión, la alianza defensiva tenía como propósito hacer una lucha de resistencia contra las huestes de Túpac Yupanqui, pues éste Inca, en su afán de conquistar a los pueblos de Chinchaysuyo se acercaban con su ejército, presentando reyertas y exigiendo rendición y obediencia (...) Tal vez el General Yantum y los capitanes aliados se consideraron ofendidos por las condiciones de rendición que les planteaban o por la soberbia que mostraban los emisarios, pues el relato señala que los mensajeros del Inca fueron castigados a latigazos, y que los enviaron de regreso, con las manos fuertemente amarradas, llevando la respuesta de que no tenían señor ni lo necesitaban”, con lo cual se encendió la guerra (...) Según la tradición, las fuerzas del general Yantum, muy inferiores en número, lograron sin embargo movilizarse como un relámpago, desplazándose en grupos pequeños que conocían palmo a palmo el territorio y emboscaban a las fuerzas superiores del Inca en lugares estratégicos (...) Lamentablemente, el general Yantum fue gravemente herido mientras conducía la defensa desde un despeñadero. Para evitar su captura, se sacrificó arrojándose al abismo, en un lugar donde hasta hoy se puede ver, al fondo, las armas de los guerreros. El nombre de Yantum ha pasado a la posteridad mediante el topónimo que designa a este cerro como Yantuma”.

La *Leyenda de los gentiles* está muy extendida por toda la sierra de Ayabaca así como por el resto de la cordillera andina. Se trata de seres legendarios de origen prehispánico que se encuentran estrechamente vinculados al universo mítico de la práctica del

curanderismo y que tienen que ver, como se ha comentado anteriormente, con lo que se llama popularmente ‘los encantos’, poderes que les son atribuidos a lugares, objetos y personajes legendarios como los incas o gentiles que operan en el mundo autónomamente o motivados por algún operador carismático sea malero o curandero.

El término gentil proviene del cristianismo y hace referencia a aquel que no comulga la religión cristiana, es decir, que es pagano. Los españoles lo exportaron a América y hoy en día en Perú se utiliza en la sierra para designar a los antepasados más remotos que no fueron sometidos por ninguna civilización andina, ni si quiera por los incas, ni por los españoles. Hoy en día sigue siendo una creencia muy extendida por la sierra piurana la existencia de estos seres que custodian sus tumbas o huacas en los cerros. Como se comentó anteriormente, existe además la superstición según la cual aquel que desentierra sus riquezas muere (esto también se debe a que cuando se desentierran, los metales enterrados por largo tiempo se oxidan y desprenden gases, entre ellos el antimonio, que pueden llegar a causar la muerte).

La figura del gentil ha aparecido con frecuencia en las narraciones de nuestros informantes. Uno de ellos, narrando la leyenda de *El cerro Mayordomo* en el Toldo comenta que:

“(...) se escucha que canta un gallito clarito. Yo le digo que existen los encantos y que el Diablo está apoderado de los tesoros. Acá arriba encontramos unas piedras que tienen unos huecos y allí encontramos huesos de los gentiles, de los jíbaros que han pasado ya años.

Otro escolar que relata la *Leyenda del cerro de la Cruz* comenta que:

“(...) la gente de El Toldo cuenta que en el Cerro la Cruz hay un gentil que sale de noche a espantar a la gente ofreciéndoles oro y la gente se muere de miedo”.

Por otro lado, *La leyenda de Samuel Torres*, perteneciente al periodo republicano, aparece en muchas de las narraciones sobre las haciendas traídas por nuestros informantes. Samuel Torres fue un hacendado, patrón de la zona de Samanga, conocido por su crueldad y su dureza. Un escolar de El Toldo escribe sobre él:

“Cuentan cierta vez que en mi comunidad existía un hacendado y que esta era una hacienda dirigida por un patrón que los mandaba a todos los que vivían en ella. Y los

trabajadores tenían recursos económicos y les cogieron las tierras y si no se las daban los maltrataba físicamente. El señor se llamaba Samuel Torres Flores. Fue descendiente de España y los maltrataba mucho a los trabajadores. Él tenía un látigo de cuero de vaca y estaba escarmenado en 20 ramas que le servía para poder corregir a los trabajadores. Al que se paraba un momento le caía el látigo. No los dejaba descansar. Todos tenían que ir al mismo nivel en la chacra en que estaban. Finalmente ya se fue el patrón y todo quedó en paz. Y todo esto fue por la ley de los SINAMOS que los campesinos arrendatarios se cogieron las tierras por pedazos que se formó una comunidad campesina llamada Samanga”.

Como veremos más adelante en análisis de los relatos históricos, Samuel Torres es una figura central de la época de las haciendas y forma parte del imaginario colectivo de los habitantes de la Comunidad de Samanga en Ayabaca.

Por último, la *Leyenda de Chanta Granda* nos habla de la figura del héroe revolucionario ayabaquino asesinado en el primer gobierno de Belaunde en 1965. Una de las guerrillas del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria, de corte marxista-leninista inspirado en la Revolución Cubana), la guerrilla Manco Cápac, fue cercada por los destacamentos Pacaso desde Huancabamba y Lagarto e Iguana en Ayabaca, pero los insurgentes rompieron el cerco y cruzaron la frontera hacia el Ecuador. Estos se salvaron gracias al campesino Basilio Chanta Granda que murió torturado sin delatarlos. Una organización campesina, un Asentamiento Humano y una Asociación Pro-vivienda se llaman “Basilio Chanta Granda” en su honor. Un informante adulto nos ofrece esta leyenda por escrito (véase Anexo 6.1).

6.6.2.2. Análisis de los cuentos

a) Definición de cuento

Antes de entrar en el análisis se presenta una breve definición. El cuento es una narración de ficción breve protagonizada por un grupo reducido de personajes, basada tanto en hechos reales como en hechos ficticios y cuyo argumento es relativamente sencillo. Si bien suele ser compartido tanto oralmente como por escrito, en su origen el cuento es transmitido por tradición oral. Generalmente en el cuento participan varios

personajes entorno a una acción central y su objetivo es generar una reacción emocional impactante en el lector.

Se distingue el cuento literario del cuento popular. Este último es una narración tradicional anónima y breve de hechos imaginarios que es presentada en múltiples variantes que generalmente coinciden en los elementos centrales de su estructura pero que de lo contrario suelen diferir en sus detalles. A diferencia del mito y la leyenda, el cuento popular se presenta como una narración de ficción

b) Variantes de cuentos indoeuropeos

Entre los cuentos ofrecidos por nuestros informantes encontramos algunos que son variantes o adaptaciones de cuentos indoeuropeos. Uno de ellos, traído por varios escolares, es *La laguna de las tres hachas*, una variante más de la fábula de Esopo *Hermes y el leñador* que data del 600 A.C. aproximadamente. Posteriormente este cuento popular se ha titulado de diferentes maneras como *El Leñador y las Tres Hachas*, *El Leñador Honesto* o sencillamente *Las Tres Hachas*, entre otros títulos. En cuanto a la narración que traen nuestros informantes, la acción transcurre a la orilla de una laguna en vez de a las orillas de un río y en el final el leñador cuenta lo sucedido a sus vecinos con lo que otro leñador acude tira su hacha y por su codicia se quedó sin ninguna de las tres.

También el cuento de *El papá y los tres hermanos* es una variante del cuento popular *Los hijos del leñador* o *Los cuatro oficios* (Almodóvar, 1983). Una de las versiones que trae uno de nuestros informantes es la siguiente:

“Tres hermanos cuyo padre les dice que tienen que formarse en un oficio para servir al rey. Uno se hace ladrón, el otro brujo y el último atinador. Una vez formados en sus peculiares oficios regresan ante el rey, cuya hija había desaparecido. El brujo le adivina que esta está bajo el hechizo de una laguna. Acuden al lugar y el atinador y el ladrón se sumergen en la laguna con la idea de recuperar a la princesa. Pero ven que una serpiente venenosa custodia la cueva donde esta se halla. El atinador la consigue matar y el ladrón robarla. El rey, contento por el rescate les dice que les concederá cualquier deseo. Los tres coinciden en que la princesa se case con su padre”.

Varios elementos se transforman de la versión original a la que trae este informante. Mientras que en esta versión, los hijos tienen como profesión *ladrón, brujo y atinador* y

tratan de sacar a la princesa de un hechizo provocado por una laguna, en la versión española estos son cuatro hijos que son *ladrón, cazador, latero y sabio* y tratan de rescatar a una princesa secuestrada por un dragón. Vemos que la laguna y el brujo se incorporan en el cuento como elementos propios de la mitología andina.

Por su parte, *Los huerfanitos* es una variante del cuento tradicional alemán *Hansel y Gretel* recogido por los Hermanos Grimm. En las versiones que traen nuestros informantes se pueden observar varias transformaciones sobre algunos elementos del cuento. Por ejemplo, uno de los escolares habla de jibara en vez de bruja:

“Esa noche la virgen se les presentó a los hermanitos y les dijo: ‘La jibara les dirá que se suban a ver los guineos’”.

Y, como se verá a continuación, introduce a la virgen como aparición reveladora que les da la solución para poder escapar:

“Cuando ya estén llegando les moverá para que caigan en la paila de agua hirviendo. Y así fue, la jibara les dijo tal y como les había dicho la virgen. Ellos le dijeron: ‘Súbase usted primero’. Ella se subió y cuando estaba llegando le movieron la escalera y cayó en la paila de agua hirviendo y murió”.

La introducción de la virgen en el relato es recurrente entre los sujetos que aportaron esta narración.

Otras transformaciones interesantes en estas variantes con respecto a algunos elementos de la original son la sustitución de *migas de pan* por *granos de maíz, granos tostados o cancha* y la de *bosque* por *chacra* o *cerro*.

Varios escolares de Espíndola narran el cuento de *El oso de anteojos*. Se trata de una variante local del cuento *Juan Oso* o *El hijo del oso* muy extendida en Europa, Asia y Latinoamérica. En comparación con una de las versiones españolas (Almodóvar, 1983) se pueden observar algunas transformaciones interesantes en las versiones traídas por nuestros informantes. La más llamativa es que sitúan la acción del cuento en el Bosque de Ramos, ubicado en la localidad de Espíndola. Además el título hace referencia a un tipo de oso característico de ese bosque. Por otro lado, en una de las versiones de uno de nuestros informantes, los nombres de los personajes son sustituidos por otros. Mientras que en la versión española se llaman *Arranca-pinos, Allana-montes*, en la traída por

este escolar de Espíndola se llaman *Derrumba-cerros* y *Pasa-ríos*. Por tanto, las cualidades implícitas en los nombres de estos personajes se adecuan en función de las características geográficas del entorno natural de la cultura en la que se produce la variante del cuento.

Otro de los escolares narra un cuento al que titula *Blancaflor de la Granada*, una variante de *Blanca Flor, la hija del Diablo*. En relación a la versión española de este cuento (Almodóvar, 1983), la variante recogida en Ayabaca transforma varios elementos y omite bastantes episodios pero introduce una serie de adaptaciones interesantes. Mientras que en la versión española Blancaflor echa tres salivas en un vaso, en la variante que trae este escolar lo hace en un *potito* y explica que:

“Antes existía la costumbre de cuando pelaban a un animal, normalmente un carnero, le sacaban el pene y le echaban ceniza hasta que secaba. Entonces eso ya seco quedaba como un potito, como un jarro”.

El cuento de *Los tres huerfanitos* parece ser también una variante del cuento popular *La princesa rana*, un cuento muy extendido en la tradición oral rusa y que también está presente en la tradición oral española (Almodóvar, 1983).

c) Cuentos de Ayabaca

Entre los cuentos registrados se encuentran algunos que, si bien también pueden ser variantes de cuentos antiguos de raíz indoeuropea, parecen contener características que los hacen estar muy arraigados al área cultural ayabaquina y que los locales los consideran como propios de su tradición oral. Es el caso de *La salve de las vacas*, traído oralmente y por escrito por alguno de nuestros informantes (véase Anexo 6.2). En este cuento pueden apreciarse la presencia de creencias cristianas relacionadas con *El Diablo* (y el poder de ciertos objetos o ritos para poder evitar el peligro que este entraña) comentadas anteriormente en el análisis del contenido de leyendas sobre fantasmas espíritus y demonios. Uno de los informantes adultos de Ayabaca que ofrece este cuento por escrito finaliza diciendo:

“Había estado realmente en los mismísimos infiernos. El escapulario y la Salve de las Vacas lo habían salvado en cuerpo y alma porque estos también son signos de fe que podemos conservarlos”.

Algunos informantes narran un cuento titulado *Las dos zanahorias de oro*. Aunque su escueta narración hace pensar en las cualidades de un objeto mágico que trae suerte, posiblemente relacionado con diversos cuentos de origen indoeuropeo, lo que más llama la atención es la relación que se establece entre oro y espejo y que parece reflejar el burdo intercambio de espejitos por oro que practicaban los conquistadores españoles con los nativos americanos:

“(...) llegó un vendedor de espejos y le dijo: ‘Cambiamos las dos zanahorias de oro por los espejos’. Y la mujer aceptó (...) cuando el marido llegó le dijo: ‘¿Con qué dinero has comprado todos los espejos?’. La mujer le contestó: ‘Hallé dos zanahorias de oro y la cambié por los espejos’. Y él dijo: ‘Eres tonta. Atranca la puerta y vamos a alcanzarlos’.

Otros informantes narran el cuento de *Los Pericos*, relacionado con el trabajo como valor moral fundamental en el funcionamiento de la familia y la sociedad y cuya acción en estas versiones se sitúa en las chacras y plantaciones de los cerros de la cordillera de Ayabaca. Dos niños hermanos son enviados por su madre a plantar semilla y cultivar la chacra para obtener cosecha pero estos la engañan y antes que trabajar prefieren estar jugando. Como escarmiento quedan transformados en pericos (véase Anexo 6.2).

Por último, los algunos de los informantes escolares traen dos cuentos escuetos relacionados con personajes y elementos propios del mundo chamánico andino. Aunque la trama es demasiado esquemática, con pocos detalles, pueden servir como base a la investigación sobre los mismos. Uno de ellos es *El Joven Pobre y la Hija del Hechicero*. El informante que lo cuenta dice que:

“Se trataba de un señor que siempre trabajaba cerca de una laguna. De pronto, un día salió una mujer de la laguna y el señor se fue con ella. Tuvieron cinco hijas que eran ‘maestritas’ y vivieron juntos hasta que se murieron”.

El segundo es *El Maestro en la Laguna Encantada*. El escolar que lo trae lo narra del siguiente modo:

“Una vez un hechicero tenía una hermosa hija de la cual se enamoró un joven muy pobre. La hija del hechicero se escapó con el joven ya que su padre no aprobaba su

relación. Su padre, al darse cuenta de lo ocurrido, encerró a su hija en una cueva y convirtió al joven en un picaflor”.

6.6.2.3. Análisis de las fábulas

a) Definición

Antes de entrar en el análisis desarrollaremos una breve definición de la fábula. Esta es una breve composición literaria que puede presentarse tanto en prosa como en verso y cuyos personajes principales son animales o cosas inanimadas con atributos humanos. En su final suele presentarse una moraleja que contiene una intención didáctica, de carácter moral y universal que proporciona al lector una enseñanza o aprendizaje. Esta enseñanza ética suele criticar ciertas malas costumbres o vicios universales propios de la naturaleza humana.

La fábula tradicional refleja la oposición entre dos personajes confrontados en posiciones subjetivas diferentes y además existe una desigualdad social entre ambos por lo que uno de ellos suele encontrarse en una situación desfavorecida con respecto al otro. Pero un evento narrativo imprevisto provoca un intercambio de posiciones por el que el que se encontraba en una situación inferior pasa a estarlo en una más favorable y viceversa. Este intercambio de posiciones de los personajes es el que permite a la fábula establecer la comprensión y vehicular una moralidad clara.

Las fábulas son clasificadas en muchas ocasiones como cuentos de animales. En relación con el cuento popular guarda la similitud de que suele transmitirse oralmente pero a diferencia de él está sujeta a menos transformaciones en este proceso de transmisión debido a que posee una estructura más esquematizada.

b) Fábulas de Ayabaca

Entre las fábulas recogidas y narradas por nuestros informantes la mayor parte son las clásicas fábulas de Esopo, como *La gallina de los huevos de oro* y otras cuyos títulos aparecen transformados al estar protagonizadas en algunos casos por otros animales, pero cuyo argumento y moraleja son los mismos (véase Anexo 6.3).

Sin embargo se han registrado algunas que parecen estar muy arraigadas a la tradición oral de la sierra de Ayabaca como es el caso de *El gorrión del Poncho Moro*, ofrecida por escrito por uno de nuestros informantes adultos de Ayabaca, o *El tucán del Bosque de Espíndola*, narrada por uno de nuestros informantes escolares (véase Anexo 6.3).

Por último, se ha registrado también una variante de la fábula de *El conejo que quería ser grande* o *El conejo de orejas largas*, extendida por diversos países del Caribe y de Centro América. El informante que la trae introduce variantes interesantes, principalmente la sustitución del *Dios* al que va a ver el conejo en las otras versiones por un *hechicero* (véase Anexo 6.3).

6.6.2.4. Análisis de los relatos históricos

Como hemos visto anteriormente, dentro de este género se han clasificado *relatos históricos precolombinos*, *relatos históricos del periodo republicano*, *relatos sobre sitios históricos y naturales*, *relatos sobre prácticas tradicionales* y *relatos sobre sucesos*. En principio, dada la diversidad temática de estas narraciones, todas ellas de contenido histórico, ha parecido conveniente considerarlas bajo la categoría de *relato histórico* con la única finalidad de facilitar su clasificación y análisis, pero gran parte representan *testimonios orales* de los pobladores relacionados con acontecimientos históricos recientes de su comunidad que bien podrían ser objeto de estudio para la historia oral. Por tanto, de la misma manera resulta conveniente, antes de entrar en el análisis, desarrollar una breve definición del relato histórico y el testimonio oral.

a) Definición de relato histórico y testimonio oral

El relato como tal es una narración o cuento detallado de un hecho, real o ficticio, heterogéneo, de carácter discursivo y en él pueden convivir distintos tipos de discurso. En el caso del relato histórico la forma narrativa es cronológica y detalla un episodio real y relevante de la historia por lo que varios o todos los elementos de su estructura se relacionan directamente con acontecimientos verídicos. Dependiendo de la intención del narrador, el relato histórico estará más o menos próximo a la verdad o a la realidad de los hechos.

Por su parte, el *testimonio oral* contiene las evocaciones y recuerdos de personas que han vivido, sentido y participado en determinados hechos, acontecimientos y procesos históricos y por tanto constituye una fuente alternativa muy valiosa para la investigación histórica y social. El testimonio oral es entonces un documento elaborado u obtenido deliberadamente desde la perspectiva de la historia oral con el fin de investigar la vida cotidiana de personas comunes, de documentar sus experiencias vitales vinculadas a hechos, acontecimientos o procesos históricos que difícilmente podrían quedar plasmadas a través de otro tipo de fuentes. Puede concebirse como una forma de tradición oral ya que registra el pasado basándose en la memoria y en la transmisión oral de una generación a otra, como es el caso de los mitos y las leyendas, pero sin embargo, mientras estas hacen referencia a periodos históricos antiguos, el testimonio oral reconstruye testimonios de primera mano referidos a acontecimientos históricos contemporáneos.

b) Relatos históricos pre-hispánicos

Numerosos informantes, escolares y adultos, brindan relatos relacionados con los guayacundos, los ayahuacas concretamente, y con los incas, mostrando gran interés y arraigo a sus raíces culturales. Puede constatarse a partir de escritores, profesores y diferentes intelectuales locales que la región pasa por un proceso de re-identificación que pugna por recuperar tradiciones y valores antiguos frente a la historia oficial que los dejó relegados durante años.

Uno de nuestros informantes adultos nos ofrece por escrito *La Segunda leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca*. A pesar de que en su título consta como leyenda parece más lícito considerarla como un relato histórico ya que alude a las conquista de los incas de Aypate que obligó a los ayahuacas errantes a trasladarse en forma de *mitimaes* al Cerro Balcón, Tacalpo, donde fundaron un nuevo pueblo llamándole Ayabaca. La narración es la que sigue:

“Antiguamente existían tribus errantes de Ayahuacas en toda la zona de Aypate, pero al ocurrir las conquistas de los incas en las que se traban cruentas luchas, los Ayahuacas vencidos y pérdidas todas sus propiedades buscan sitio para no contemplar los escombros dejados por tan infausta guerra. (...) De Ayabaca, trasladáronse en forma de mitimaes al Cerro “Balcón” de la comunidad de Tacalpo, lugar próximo donde

establecieron un nuevo pueblo, dándole también un nuevo nombre de “AYAVACA”, testigos son los restos de ciudad que existen en este lugar, y hasta ahora se conservan con el nombre de “Ayabaca la Vieja” (...) Debido a las circunstancias del tiempo, cambian de sitio y ocupan la ciudad capital de la provincia, despena de los antiguos Ayabaca por ser un lugar apacible, de clima paradisíaco, suelo fértil y carente de plagas, donde conservan el producto de sus cosechas por mucho tiempo. (...) También se debe a los años transcurridos que el “Cerro Balcón” pierda sus cualidades climatológicas propicias como para dar vida cómoda a los Atabacas, por cuya razón éstos optaron por trasladarse con todas sus pertenencias a su granero; la actual ciudad de Ayabaca”.

El término *mitimaes* viene de la palabra quechua *mitmay*, que significa desterrar. Se trataba de grupos de familias separadas de sus comunidades por el Imperio inca y que eran trasladadas de pueblos leales al imperio a conquistados (o al contrario) con el fin de cumplir funciones económicas, sociales, culturales, políticas y militares. Esta política afectó más que ninguna otra a la demografía y a los grupos étnicos andinos. Se estima que hasta una cuarta parte de la población del imperio fue desarraigada por esa práctica. La función más común de estos desplazamientos era política y estratégica y respondía a la necesidad del imperio Inca de fragmentar a las poblaciones que eran consideradas como una amenaza por las élites quechuas incaicas. De este modo, estas erradicaciones debilitaban la fuerza de la población nativa sobre sus territorios ancestrales a la hora de oponer resistencia a los incas.

Algunas narraciones clasificadas como *leyendas sobre personajes históricos o legendarios*, como por ejemplo la leyenda de *El nombre de Yantuma* o *El Señor de Olleros*, merecen ser tenidas en cuenta también como relatos de carácter histórico de este periodo (véase Anexo 6.4).

c) Relatos históricos del periodo republicano

Los relatos obtenidos pertenecientes al periodo republicano hacen referencia a haciendas y hacendados, en especial a la *Comunidad Campesina de Samanga* y al hacendado *Samuel Torres*. Uno de nuestros informantes cuenta que:

“Esto todo ha sido una hacienda. Pertenecía desde aquí Espíndola hasta Samanga. El patrón se llamaba Samuel Torres y él les arrendaba la tierra para que trabajen y le

pagaban con mano de obra en agricultura. Sembraban maíz, arvejo frejol, maní y tenía su ganado y lo cuidaban los peones”.

Sobre el patrón *Samuel Torres* dice que:

“(…) tenía un cepo que eran dos columnas de madera y cada una tenía una media luna. Chocaban y les metía ahí el pie. Y chillaban, unos tremendos gritos. Ahí estaban todo el día revolcando. Los maltrataba a los peones”. También comenta que: *“A él no le gustaba sacar a la gente para trabajar a otro lado ni que se vayan al ejército para tenerlos dominados él. Él no quería que sepan las leyes supuestamente”.*

Sobre el maltrato y la esclavitud en las haciendas hablan muchos informantes. Uno de ellos lo resume del siguiente modo:

“La Comunidad de Samanga fue esclavizada por el patrón Emilio Barreto quien gobernó aproximadamente 28 años. Especialmente trataba muy mal a la gente. Nadie le podía reclamar a él y los pobladores trabajaron de quince a cincuenta años. Y había un mayordomo que se llamaba Ismael Abad quien vigilaba que no paren de trabajar. Pasó el tiempo y vino Don Samuel Torres quien vino a comprar la tierra de Samanga y la compró y gobernó y se casó con Doña Ana María Olave. Ella era muy mala, maltrataba mucho a los empleados y trabajaban de seis de la mañana a seis de la tarde. En el año 1976 vino Juan Velasco Alvarado y se quita la esclavitud”.

Velasco, como comenta otro de los informantes:

“(…) sacó una ley de reforma agraria. Él les ha comprado la tierra a ellos, les ha comprado a los patrones (...) Y desde ahí se fue el patrón y quedamos convertidos en grupo campesino, como tres años. De ahí en el 1978 salió la resolución y nos convertimos en comunidad campesina hasta el día de hoy. Comunidad campesina de Samanga (...). Se hacen asambleas, todo acuerdo, no faltan problemas y se arreglan de acuerdo a la asamblea (...). Es la ley de las comunidades campesinas (...). Cada cual trabaja para su familia. Tiene su chacra y trabaja para sí mismo. Algunas comunidades tienen potreros comunales, tienen cafés, tienen ganados... Aquí no. Aquí lo que tenemos es una casa comunal. Ahí se hacen las reuniones, entre El Toldo y Espíndola. Ahí se hacen las asambleas generales”.

En 1960 los comuneros de Tacalpo intentaron recuperar las tierras usurpadas por las haciendas de Cujaca y El Molino, invadiéndolas durante cinco meses. En la *Rebelión de los comuneros de Tacalpo* terminaron siendo brutalmente reprimidos por las fuerzas de orden, cuya intervención provocó la muerte de varios campesinos. Uno de nuestros informantes cuenta así este episodio histórico de su lugar de nacimiento:

“En el año 1960 los comuneros de Tacalpo, sector de Yanchalá, decidieron recuperar parte de su territorio comunal que había sido invadido por los hacendados de El Molino y Cujaca en tiempos atrás. Dónde para poder recuperarlo fueron a instalar su pueblo con casas de quinchá y paja. Después de un año de recuperación de mi propio territorio llegaron las fuerzas policiales traídas por los hacendados invasores y quienes fueron brutalmente agredidos por la policía de esos tiempos ya que estaban pagados y a favor de los hacendados. Donde los comuneros fueron torturados y tomados presos, sus caras quemadas y todos sus animales muertos junto con un comunero y muchas otras heridas e intoxicaciones con bombas lacrimógenas. Y a los prisioneros haciéndoles pagar condenas injustas en la cárcel. Luego de tres meses de prisión injusta el abogado ayabaquino Hildebrando Castro Pozo se presentó en defensa de los comuneros presentando un recurso de defensa de los campesinos que luego fueron puestos en libertad.

Otros relatos de este tipo tienen que ver con la fundación de un pueblo, como la leyenda de *La fundación de Samanguilla* (véase Anexo 6.4), o la construcción de un monumento simbólico, como la leyenda de *La cruz de Espíndola* (véase Anexo 6.4) impulsados por el hacendado.

d) Relatos sobre sitios históricos y naturales

Sobre sitios históricos aparecen relatos sobre *Los petroglifos de Samanga*. El escritor ayabaquino Wilder Jaramillo escribe sobre estos petroglifos (Jaramillo, W., 2015) descubiertos por el arqueólogo Mario Polía en Samanga. Un escolar de El Toldo, donde se hallan gran parte de los petroglifos, dice que:

“Aproximadamente treinta años atrás el italiano Mario Polía hizo el descubrimiento de los petroglifos de Samanga que se encontraban en piedras talladas. Eran diferentes dibujos tallados por nuestros antepasados incas. Según cuentan se han descubierto quinientos a seiscientos petroglifos y hasta hoy son visitados por los turistas”.

Ciertas instituciones locales tratan de que este rico patrimonio cultural y natural sea visto con interés, se difunda y se conserve adecuadamente ya que son representaciones materiales de prácticas culturales ancestrales que tienen que ver con ritos y cultos a deidades cósmicas tutelares (Jaramillo, W., 2015).

También se han obtenido relatos relacionados con sitios históricos como la *Leyenda del cerro Granadillo (o la Piedra del Chivo)* en la que se describe este cerro como parte del complejo arqueológico de Aypate. Uno de los informantes que trae esta leyenda por escrito dice que:

“Al dar la vuelta al cerro (...) se llega a un chorro de agua que brota de la peña por una pequeña abertura; que según los naturales del lugar la usan como medicina y creen también fue baño del Inca y aseguran también que allí puede estar el depósito de los tesoros del Rey Aypate”.

Sobre sitios naturales, varios escolares de Espíndola ofrecen una descripción de *El Bosque de Ramos*, situado en Espíndola, su flora, su fauna, la necesidad de cuidarlo y mantenerlo, haciendo así un ejercicio de concienciación y divulgación de la conservación del patrimonio natural de su propia comunidad. También un informante adulto natural de Espíndola habla de su historia, su fauna y su flora de uso medicinal:

“En cuestión de plantas medicinales hay hartas. Por ejemplo está el poleo del inga, la valeriana, la achicoria, la chuquiragua, el diente de león o poleo amarillo. Hay otra que se llama la chupalla amarilla. Y variedad de plantitas que utilizamos para hacer molientes o tisanas. Todas tienen propiedades curativas. Por ejemplo la cascarilla es para combatir el paludismo o la malaria. La valeriana es un sedante muy bueno. (...). En el bosque de Ramos hay fauna también. Está el oso, el venado colorado, Pavillas, tucán o Diostedé que lo llamamos. Ahorita ya no hay caza furtiva. El Bosque de Ramos está reconocido como un área de conservación a nivel nacional. Estamos con una resolución dada por el ministerio de ambiente (2014). Se lo ha protegido de las industrias mineras extranjeras. En parte las minas si dan producción, oro, pero por la contaminación del ambiente se saca el material y contamina. Da chamba por algún tiempo pero malogra más que todo el ambiente. Si usted viniera en mayo o junio se ven bien bonitos los cerros, todo aire puro. (...) Es un sitio muy bonito. Las lagunas es algo natural. ¡Cuántos años tendrán ya! La Laguna Prieta, que está entre Samanga y Ambulco. De ahí hay para allá Las Arrebiatadas”.

Relatos sobre prácticas tradicionales como el de *Las Mingas* han sido también comunes. Uno de nuestros informantes cuenta que:

“Son algo antiguo, ancestral que poco hacen ya. Aquí en Espíndola... Por el Toldo ya no. Reunían gente, cantidad de gente, unos sesenta peones, y les daban desayuno, almuerzo. En la tarde les daban cuy y después mote con carne y troncho lo llamaban (un poco de pan con queso y dulce). Y hacían baile, todo con guarapo fuerte. Ahí no tomaban primera o cañazo que llamamos. Solo guarapo. Lo hacían fermentar en potos o cántaros. Y eso tomaban y con dos jarras ya estaban borrachos. Todos ellos eran trabajadores y toditos se juntaban y no les pagaban, era como apoyo al vecino. Hoy día trabajaba yo y me ayudaban los demás toditos. A la semana trabajaba el otro e iban toditos allí. Todos trabajaban solidariamente. En cambio ahorita no. Quieren dinero, si no les pagas los quince soles no hay ayuda. Se van perdiendo estas tradiciones. Al final como agradecimiento a los peones organizaban un baile. Otra cosa que se ha perdido es la utilización de la yunta para arar. Lleva un palo y dos toros y con un palo tipo ele se va labrando la tierra”.

Una anciana informante de Yanchalá también nos habla de las mingas:

“Yo estaba ya casada y hacíamos mingas. Se sembraba alverja, maíz. Todo se sembraba. Y para avanzar a lampear se rogaba a gente que vaya. Y allá se hacía la comitiva. Unos llevaban estofado, otros locro, y otros mote con alverja y presa. ¡Comidadón! Entonces ya tarde iban las esposas de los peones con mate a recibir comida a trabajar. Y comían bien y se iban a su casa. Y entonces cuando ya estaba llegando el patrón, el dueño del trabajo, le hacían corona de flores en el sombrero y lo sentaban en mesa de mano y lo hacían llegar adentro a la casa. Y ahí si comenzaba el baile y a comer. Así era ante”.

6.6.2.5. Análisis de poemas y canciones populares

Como hemos visto anteriormente en el análisis cuantitativo una buena cantidad de las narraciones populares obtenidas fueron *poemas y canciones*, principalmente *cumananas*. A continuación se ofrece una breve definición de la *cumanana*.

a) Definición.

La cumanana es un cantar popular improvisado, propio de los pueblos mestizos y mulatos de Piura, Tumbes y Lambayeque, formado por cuartetos o décimas que suele acompañarse de guitarras o arpas. Se trata de una forma de tradición oral popular caracterizada por el ingenio, la picardía y la agilidad, y que constituye un valor muy importante para la identidad regional de los piuranos.

Como señala Carlos Espinoza de León, “siempre hay un momento para cantar. El campesino, analfabeto en su mayoría, costeño o cholo, serrano y negro, siempre canta para renovar su fe y esperanza. Y conversa cantando, en verso también, o recitando sus improvisaciones, tomando temas del ambiente que lo rodea. A esas versadas las llaman cumananas y a los que las cantan solos o en contrapunto, cumananeros” (Espinoza, 2013, p. 31).

Por tanto, son estos mismos campesinos que no saben ni leer ni escribir los que con asombrosa agilidad componen los versos en cuartetos rimados. Carlos Espinoza de León (2013) vuelve a señalar que estos versos no están escritos en ningún papel, se guardan en la memoria del autor y de quienes las cantaban y las difundían en sus reuniones, normalmente en lugares en los que se consumían bebidas alcohólicas, y siendo los arrieros los que generalmente las llevaban “a lomo de burro” a diferentes lugares de la costa y la sierra donde comerciaban con sus productos. A los menores de edad les estaba prohibido aprenderlas ya que las madres consideraban que eran lisuras y así las llamaban también.

Por otro lado, son famosos también los duelos entre cumananeros en los que los protagonistas demuestran su habilidad o saber muchas veces acompañando con una guitarra o arpa. Ese saber es como coger el sombrero, la versada del rival en el aire “sin dejarla caer al suelo”. Es así como se refieren al hecho de responder al hilo sin apartarse del tema escogido. La duración de los duelos es variable y termina cuando uno de los oponentes queda “desmemoriado” al no ser capaz de coger el hilo (Espinoza de León, 2013).

Generalmente se distinguen varios tipos de *cumananas*: *amorosas* (mediante las que se expresan sentimientos románticos de enamoramiento); *despreciativas* (relacionadas con el sentimiento amoroso, pero en una actitud de rechazo, de crítica y de desprecio que expresa el amor despechado, la burla o rechazo a un o una pretendiente que se considera

inferior); *picarescas* (mediante las que se tratan diversos temas con cierta picardía y con tono satírico); *sociales* (con las que se manifiesta el descontento social ante abusos de las autoridades y patrones, así como respecto a las diferencias de clases sociales); *existenciales* (con las que se expresan actitudes de asombro, angustia y cierto descontento ante la vida, la muerte y situaciones que se consideran paradójicas y absurdas); *normativas y sentenciosas* (con las que se expresan ciertas verdades y normas de la sabiduría popular respecto a diversos asuntos; y *de optimismo y autoafirmación* (mediante las que se busca incentivar el espíritu positivo ante las adversidades).

En cuanto a la etimología de la palabra *cumanana* o *kumanana*, si bien se asume cotidianamente en el norte de Perú como una forma literaria y musical que es parte de la cultura criolla, se sabe que es una de las tantas formas de inclusión de un concepto de origen africano en la cultura peruana. Carlos Espinoza (2013) dice que la *cumanana* pudo tener su origen en Las Lomas, distrito al norte de Piura, en donde los negros esclavos traídos de Ecuador (originarios de Cumaná, Venezuela) que se asentaron en una orilla del río Chipillico, y los cholos criollos, que vivían en la orilla contraria, se “insultaban a versos”. El origen africano de estos esclavos que fueron distribuidos por las haciendas de la costa norte peruana es difícil de determinar. El tondero (danza típica del norte peruano) tiene el mismo origen africano y su asimilación en Piura es simultánea a la de la *cumanana* (Espinoza de León, 2013). En otro trabajo se señala un interesante vínculo entre de las *cumanana* piurana y algunas de las manifestaciones orales propias de la cultura malgache en Madagascar (Linaza, Seco y Peña, 2016)

b) Cumananas

Las *cumananas* ofrecidas por nuestros informantes adultos circulan por la sierra de Ayabaca. Como se ha comentado anteriormente, es muy posible que la *cumanana* llegara a las costas piuranas a través de los esclavos africanos y que más adelante se extendiera por otros territorios del alto Piura, como la sierra de Ayabaca o Huancabamba, a través de la actividad comercial llevada a cabo por los arrieros. Como en otros lugares de la sierra piurana, en Ayabaca también se conoce a la *cumanana* como *tonadas*, *versadas*, *tristes*, *de sentimiento*, *chiques*, *linduras* y *amor fino*.

En la sierra piurana, la *cumanana* es cantada con un tono de tristeza que la distingue de la *cumanana* de la costa (de ahí que en la sierra se la llame más comúnmente “triste”) y

suele cantarse a dúo o “con segunda” mientras que el cumananero costeño la canta solo. Además, en la sierra no se dan los duelos de cumananas. Aunque, como comentábamos antes, la cumanana es un valor principal en la identidad local de Piura en general y, también en este caso, de la sierra de Ayabaca en particular, actualmente la figura del cumananero está desapareciendo entre las nuevas generaciones.

Como hemos visto anteriormente, las cumananas obtenidas en este trabajo se han agrupado en cinco temáticas: *cumananas costumbristas o locales*, *cumananas amorosas*, *cumananas despreciativas*, *cumananas picarescas* y *cumananas existenciales* (véase Anexo 6.5).

6.6.2.6. Análisis de las anécdotas o sucesos personales

Entre las narraciones obtenidas encontramos *anécdotas o sucesos personales* contados espontáneamente por algunos informantes locales. Estas anécdotas están relacionadas con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca como la *brujería*, los *duendes*, *fantasmas*, *muertos* y *espíritus* y el *diablo* e incluyen familiares cercanos como protagonistas así como lugares del área geográfica en donde viven sus narradores. Aunque en el análisis del contenido de leyendas se han citado estas anécdotas o sucesos personales por su relevancia a la hora de establecer relaciones directas entre leyendas y creencias, se exponen aquí de nuevo algunas de ellas ya que parece que esta forma de tradición oral tiene un papel importante en la transmisión y el mantenimiento de estas creencias.

Por ejemplo, uno de los escolares, manifestando sus creencias en la brujería, cuenta que:

“Yo tenía una amiga en Pacaipampa que se llamaba Nancy y ella, su familia, era bruja. Y dicen que su mamá había matado a su mamá, a la abuelita de Nancy. Dicen que ellos iban en la noche al cementerio a sacar a los muertos y se llevaban los cadáveres a su casa. (...)Y dicen que un día fueron a la casa de Nancy y vieron así como calaveras colgando. Y un día ella me había invitado a su casa y había hecho un huevo con papas y yo lo iba comiendo pues. Y yo iba viendo como una mucosa allí y la boté. Tenía ojos, era como una cara. No sé lo que era pero me dio miedo y lo voté. Parecía un aborto de un niño. Luego que me enteré que ellos eran brujos a mí me dio miedo. Yo sí creo que los curanderos tienen poderes”.

Otra anécdota o suceso personal sobre brujería traída por otro escolar es el siguiente:

“La mayoría de las personas utilizan los brujos para hacer algo malo pero también hay brujos que curan. Mi abuelita como cree bastante en eso contrata a un señor que le lee las cartas. (...) Un día me llevaron a mí pero casi me desmayo porque me daba miedo. Cuando llegó el brujo le dijo que había algo malo en la casa, que al ladito de la casa había una mesada, que había brujería. Y el señor le dijo que por culpa de la brujería había muerto mi abuelito. Mi abuelito ha muerto hace diez años de la noche a la mañana. Y le ha dicho que le habían hecho brujería y el señor le describió todo, todito, todito como había sido. Y le dijo que tenía que cavar porque habían enterrado algo malo. Y cuando cavaron delante de mi casa encontraron una bolsa con pelos y pedazos de ropa. ¡Olía horrible! (...) Acá la mayoría de las personas practican brujería. Siempre en la noche se meten en el cementerio y entierran muñecos con alfileres, fotos de personas. La mayoría de las veces las utilizan para hacer amarres de parejas. Hay unos brujos que hacen brujería blanca y otros que hacen brujería negra pero la mayoría lo hacen por hacerle daño. Cobran un montón pues para hacer daño. Entonces eso ya lo ven como forma de trabajo. Cuando tú vas a Huancabamba había un montón de casas “Aquí se adquiere no sé qué”, “Aquí vive el brujo no se cual”. Y te pone cuánto cobran y todo eso. Pero nosotras estamos un poco confundidas porque un sacerdote de acá contrató a un chamán...”

Es interesante como el propio informante expresa su perplejidad ante la contradicción de que un sacerdote contrate a un chamán.

Otro escolar habla sobre algunas creencias y ritos de brujería relacionados con el enterramiento de tierra de cementerio:

“Dicen que si tú entierras un poco de tierra de cementerio en la puerta de una casa toda la familia pelea, las esposas pelean. Mucha gente hace esto para malograr una relación que va bien, por ejemplo, porque así empiezan las peleas. Si alguien ve que le va bien a la otra persona y a esta persona no le va bien trata de malograr por envidia”.

Otro de los escolares narra la siguiente historia ocurrida a su abuelo:

“Mi padre me contó que mi abuelito él tomaba mucho y que una vez había estado mi abuelito con un señor y que el señor le dio una botella de cañazo que la había convertido en moscas. Y a mi abuelito le habían invitado a ese cañazo y había tomado y

estaba que le quemaba la garganta y que no aguantaba y entonces... se mató. Era brujería porque dice como que le andaba un animal en la garganta”.

Otras de estas anécdotas o sucesos personales tratan sobre duendes. Por ejemplo, una niña de Ayabaca cuenta que:

“Mi abuelita me contó que una sobrina de ella había ido a cortar leña y que su mamá la fue a buscar y no la encontraba y supuestamente decía que se la había llevado el duende. Y por las noches siempre le oía gritar y le daba miedo. Gritaba con una voz extraña, como que lloraba una niña. Yo lo oía. A veces nos íbamos de noche hasta la capilla y cuando veníamos a las doce o una escuchaba ese sonido y no me dejaba dormir. Era como el lloro de una niña que estuviera pidiendo auxilio”.

Otro escolar cuenta la siguiente historia sobre duendes:

“Mi madre me comentó que una amiga suya se había ido a lavar al chorro, una fuente de agua que hay en el cerro. Y se estaba lavando las manos y que mira al frente... ¡Había visto al duende cerquiquiquita! Que estaba muy cerca y había sido un niño chiquito con un sombrero. Y que ella se paralizó. Cuando la llamaron se volteó y de vuelta fue a mirar al Duende y ya no estaba”.

Otro escolar nos cuenta lo siguiente:

“El Duende acá dicen que aparece en los potreros, en las vacas, ... Dicen que sale de los abortos que las mujeres hacen. Es malo porque se lleva a los bebitos. A un primo mío mi tía lo había dejado en casa y hasta ahorita no lo encuentran. Dicen que a las chicas que se peinan, las que tienen el pelo largo, se las lleva. Dicen que la antigüedad las chicas mayormente llevaban el pelo largo. Como el duende también es como un niño inocente dicen que cuando ve una chica que se está peinando y le parece linda, o que piensa que es su madre, se la lleva. Y llora el duende mientras que se la lleva”.

Este informante señala, por un lado, la creencia que vincula directamente los abortos con *El Duende* y, por otro lado, la creencia de que a los duendes les gustan las niñas de pelo largo. Ambas creencias, como se comentó en el análisis de contenido de las leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, están muy extendidas en Ayabaca.

Otro de nuestros informantes escolares nos cuenta la siguiente historia sobre duendes:

“Yo sí creo en los duendes porque mi abuelita me cuenta que cuando tú no estás bautizado perteneces al Diablo y los duendes te quieren llevar así. No sé si te has fijado que cuando los bebitos duermen se ríen. Entonces dicen que cuando el bebito duerme juegan con el Duende. Yo estaba con mi prima allá en Pingola y estábamos con velas, con todo cerrado, puertas cerradas, ventanas cerradas. Y de pronto las velas se apagaron. Mi prima no estaba bautizada. Entonces apareció una luz brillante y era un ser pequeñito con botas, un cinturón y un gorro. Y a mi prima la metió así a un saco. Pero como yo me fui corriendo a mi tía... mi tía es así un poco bruja, echó agua bendita y se hizo una oración y el Duende se fue. Pero después de eso mi prima se quedó así media loquita, después la llevaron al psicólogo y le dijeron que eso no le iba a volver a pasar. La bautizaron ya ahorita a veces le dan ataques”.

La narración de este informante refleja la creencia de que, como se ha mencionado anteriormente, las principales víctimas de los duendes son los niños que no están bautizados.

Otras anécdotas traídas por los informantes tienen que ver con *El Diablo*. Un informante adulto cuenta el siguiente suceso:

“Estando con otros paisanos, pasó el Diablo en forma de chanco... Le bramaban los colmillos como uno de esos chanchos cuando están viejos o como cuando gruñe un león o un tigre, fuertísimo... Cuando los demás lo vieron todos se hincaron a rezarle a Diosito para que los favorezca. (...) Los perros aullaban. Por aquí no se le ha vuelto a ver”.

Un escolar de Espíndola nos cuenta la siguiente anécdota o suceso personal sobre *El Diablo*:

“Mi papá se había dado una fiesta, se había emborrachado y a la vuelta que se había venido por el camino había encontrado un hombre que pasaba por un lugar que no se le quitaba el diablo. Iba por otro camino y tampoco. Y después que le había hecho la cruz ya se había ido. Y después ya había llegado a la casa y ya estaba asustado él ahí. Y al día siguiente nos contó. El Diablo sale cuando tienes algo escondido así como oro. Él va a las tumbas, quiere oro o deja algo escondido allí. El Diablo va a buscar a las tumbas de los muertos porque cuando las personas mueren acá antes de morir trabajan en las chacras... por aquí también hay asesinatos y robos. Y les gusta a ellos enterrar la plata para que no les roben pero antes de morir ellos no dicen donde la han enterrado. Entonces el Diablo sale así y va a buscar y comienza a matar a la gente.

Cuando tú ves algo negro te asustas y no puedes ni hablar y te puedes morir si ves algo así feo, al Diablo o al Duende. El Diablo hace a las personas malas, y va recogiendo sus pasos, les sigue hasta sus casas”.

Este informante comenta, como ya se ha visto anteriormente, la creencia que asocia el Diablo con los enterramientos de tesoros.

6.7. Conclusiones

Sendos análisis cuantitativo y cualitativo de los datos obtenidos proporcionan una visión global del patrimonio cultural inmaterial de la sierra de Ayabaca en lo que a tradición oral se refiere. Se ha podido comprobar que la tradición oral ayabaquina es inmensamente rica tanto en la variedad de narraciones populares y géneros que posee así como en la diversidad temática.

La clasificación y el análisis cuantitativo de las narraciones obtenidas han facilitado la visualización de una serie de datos que pueden servirnos de guía para futuras investigaciones en el contexto serrano ayabaquino. Podemos observar claramente qué información hemos obtenido en cada comunidad y la intensidad con la que hemos trabajado en cada una de ellas. Por otro lado, la distribución de la forma de tradición oral en cada comunidad puede también orientarnos en un futuro para explorar la existencia de narraciones populares pertenecientes a géneros que no encontramos o apenas lo hicimos en una comunidad determinada. En este sentido, este trabajo constituye una aproximación inicial que puede servir como referencia para dar continuidad a futuras investigaciones del mismo tipo en el mismo contexto.

Cómo es de esperar, muchas de estas narraciones traídas por los participantes, si bien fueron narradas de distintos modos, se repiten. Por tanto, muchas de ellas son en realidad formas distintas o variantes de una misma narración popular. En total, entre todas ellas se han podido identificar 308 narraciones populares únicas. Todas han sido clasificadas teniendo en cuenta la forma de tradición oral o género literario al que pertenecen. Los géneros encontrados con más frecuencia han sido la leyenda (123), los poemas y canciones populares (100), las anécdotas o sucesos personales (52)

relacionados con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca, el cuento (14), el relato histórico (11) y, por último, la fábula (8).

Las leyendas han sido clasificadas en siete tipos o temáticas: leyendas sobre lagunas y cerros, leyendas sobre brujos curanderos y chamanes, leyendas sobre santos, apariciones y milagros, leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, leyendas sobre fantasmas, espíritus, muertos y demonios, leyendas sobre personajes históricos y legendarios y leyendas sobre crímenes y asesinatos.

Entre los cuentos y las fábulas, algunos de ellos pueden calificarse como autóctonos mientras que la mayoría son variantes más o menos similares a narraciones populares de origen indoeuropeo.

Por su parte, los relatos históricos obtenidos han sido clasificados en relatos históricos precolombinos, relatos históricos del periodo republicano, relatos sobre sitios históricos y naturales, relatos sobre prácticas tradicionales y relatos sobre sucesos.

En cuanto a los poemas y canciones, fundamentalmente han sido recogidas canciones propiamente piuranas, las denominadas cumananas, que se han agrupado en cinco temáticas: cumananas costumbristas o locales, cumananas amorosas, cumananas despreciativas, cumananas picarescas y cumananas existenciales.

Por último, algunas de las narraciones obtenidas fueron clasificadas como anécdotas o sucesos personales relacionados con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca. Dichas creencias giraron en torno a la brujería, los duendes, fantasmas, muertos y espíritus y el diablo.

En cuanto al análisis de contenido de las narraciones obtenidas, se ha llevado un análisis global que trata de delinear sus elementos comunes con el fin de aproximarnos a la cosmovisión propia de la cultura de Ayabaca reflejada a través de su tradición oral.

El conjunto de leyendas ofrecidas por los propios habitantes de la sierra de Ayabaca muestra las creencias, las costumbres, las tradiciones y las preocupaciones que constituyen el marco para la interpretación del mundo en el que están inmersos. Estas leyendas, consideradas como una manifestación o expresión simbólica de la misma cultura, denotan un esquema históricamente transmitido de significaciones, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas mediante las que los

pobladores nativos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.

En las leyendas sobre cerros y lagunas así como en las leyendas sobre brujos, curanderos y chamanes, se hace evidente la importancia que aún conservan cerros y lagunas como elementos principales de veneración. Se mantiene, por tanto, una serie de creencias que forman parte esencial de la cosmovisión pre-incaica e incaica. En las leyendas narradas por nuestros informantes, tanto escolares como adultos, cerros y lagunas son considerados como moradas en las que residen o habitan las deidades y los espíritus ancestrales. Constituyen el núcleo del sistema de creencias religiosas y concepciones cosmológicas tradicionales propias de las sociedades andinas que se remontan a tiempos preincaicos. Estas deidades o espíritus controlan los fenómenos meteorológicos y se las supone dueñas de animales y plantas.

El curanderismo en la región andina, concretamente en Ayabaca y en Huancabamba, también está estrechamente vinculado a cerros y lagunas y está claramente reflejado en las leyendas ofrecidas por nuestros informantes. En estas, las enfermedades de origen mágico, tradicionalmente detectadas por plantas psicotrópicas, pueden ser contagiadas por acción autónoma de las fuerzas del mundo mítico andino (espíritus, poderes, encantos); por acción de las fuerzas del mundo mítico citadas o evocadas por el chamán negativo o malero (enfermedades de daño, o de hombre, o puestas); o por intervención de las fuerzas del mundo mítico a consecuencia de un evento natural (espanto o susto). Como consecuencia, tal y como se describe en algunas de las leyendas recogidas en este trabajo, se produce la denominada pérdida de la sombra. Si la ausencia de la sombra en el cuerpo es prolongada ese desorden físico y psíquico puede llevar a la muerte. Vemos en algunas de las narraciones populares ofrecidas por los informantes que la locura es explicada a partir de términos como ‘encanto’ o ‘susto’.

Si bien según el sistema curanderil andino la sombra conserva los rasgos característicos de la persona, ocurre frecuentemente, como vemos en algunas de las leyendas obtenidas, que el curandero, normalmente el malero, es capaz de transformar su sombra en un animal como un ave rapaz, una serpiente, un puma, etc. Esta capacidad de transformación de hombre a animal o teriomorfismo es una cualidad chamánica universal que, en el caso de la región andina, fue ampliamente relatada por los españoles en los siglos XVI y XVII. Por otro lado, según se menciona en algunas de las leyendas

en relación a los objetos de los curanderos, algo de la sombra puede quedar impregnado en los objetos de cualquier persona, en sus prendas de vestir, adornos, retratos así como incluso en las uñas, el pelo o la sangre. Actuando sobre ellos, los maestros curanderos pueden provocar efectos beneficiosos o dañinos en el cuerpo de una persona. Estos objetos personales son usados por los curanderos cuando la persona en cuestión no puede presenciar una ceremonia terapéutica. Los objetos son colocados en el altar o mesa y reciben los florecimientos.

Por último, la entrada en acción de los encantos puede deberse, como se menciona en muchas de las leyendas, a distintas circunstancias. Pueden desencadenarse como consecuencia de una omisión ritual o por el hecho de no hacer ofrendas o ritos propiciatorios al pasar cerca de cuevas sepulcrales o de huacas. También puede producirse el encanto al acercarse a las lagunas sagradas de los cerros sin realizar las fórmulas propiciatorias o a quedarse dormido cerca de una huaca o de una sepultura sin conocer el lugar. Otras circunstancias que pueden generar el encantamiento son robar las ofrendas dejadas en las orillas de las lagunas o riquezas que se encuentren en su interior; cortar sin necesidad y sin ofrendas plantas a las que les es atribuido un poder específico; o meterse en la cuevas sepulcrales para obtener tesoros o faltar el respeto a los huesos.

Por otro lado, las leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, responden a personajes míticos de origen prehispánico muy presentes en la cultura y práctica chamánicas de la sierra de Ayabaca. Las historias que actualmente circulan sobre estas criaturas pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan, por un lado, antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas europeas sobre duendes. Además, se ha podido ver que en la sierra de Ayabaca, al igual que a lo largo de la cordillera de los Andes, circulan numerosas historias sobre duendes más afines a las europeas que las anteriores y que la creencia en su existencia es muy común tanto entre niños y niñas como entre adultos. Por ejemplo, se cree que las víctimas principales de estas criaturas son los niños, concretamente aquellos que no están bautizados a los que se les denomina ‘moros’. Incluso existe la creencia de que son estos mismos niños no bautizados los que se convierten en duendes. Esto queda reflejado en algunos relatos en los que estos niños son raptados por duendes y llevados a su escondite en donde se convierten en uno de ellos.

En muchas de estas historias sobre duendes se puede observar que los ritos y los objetos relacionados con la liturgia cristiana tienen un papel fundamental para espantar o frenar la aparición y los encantos producidos por estos seres. Además, la incorporación del chamán y el agua bendita en algunas de las leyendas obtenidas muestra ese sincretismo entre creencias indígenas y cristianas presente en muchas de las narraciones encontradas. También hemos podido ver que la creencia que vincula directamente los abortos con el duende está muy extendida en la sierra de Ayabaca así como aquella según la cual a los duendes les gustan las niñas de pelo largo. Además, como ocurre en la mayor parte de las culturas donde existe la figura del duende, este está asociado generalmente a un lugar. Suele ser una casa pero, como hemos podido ver según las narraciones obtenidas, estos habitan también en otros lugares como plantaciones, colegios, cementerios, etc. El rapto de bebés, niños y niñas (y su consiguiente enfermedad, transformación en duende o muerte) así como el apoderamiento de lugares como casas o plantaciones por parte de estos duendes es muchas veces interpretado en la cultura andina, en este caso en Ayabaca, como el mismo ‘encanto’ que pueden producir otras entidades sobrenaturales no humanas como La Shira o La Chununa. Al igual que estas, el duende tiene la capacidad de encantar y pueden hacer enfermar a la sombra a través del susto y el espanto, pero no sería capaz de raptar o de coger la sombra.

En este trabajo se han obtenido diferentes leyendas sobre fantasmas, muertos, ánimas, diablos y demonios muchas veces relacionadas con enterramientos y otros lugares. Como ocurre con las leyendas sobre criaturas mitológicas y duendes, pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas sobre almas en pena o ánimas de origen europeo. Como ocurre con los duendes, las creencias sobre estas entidades están muy extendidas por la sierra de Ayabaca a igual que por otras partes de Perú. En cuanto a las leyendas sobre fantasmas o espectros, La Llorona es una de las más extendidas por latino-américa y ha sido narrada frecuentemente por los informantes, escolares y adultos, que participaron en este trabajo. Algunas otras leyendas obtenidas son similares a esta y es posible que pudieran considerarse variantes. Pero los valores morales implícitos en ellas y el título atribuido por los informantes han hecho que sean consideradas como independientes. Es el caso de La historia del bebé en donde el personaje es una madre soltera que quedó embarazada o también el de La

mujer que se lleva y mata a los hombres, en la que a diferencia de La Llorona, no hay filicidio ni llanto y su acción se basa en el rapto de hombres que son tentados. Se han registrado también leyendas sobre entes fantasmagóricos de niños que, al igual que La Llorona, asustan con su llanto por ríos, lagunas y quebradas.

Por otro lado, algunas de estas leyendas hacen referencia a fantasmas que vagan o penan por lugares como casas o colegios. Se observa también que en muchas de estas leyendas se relaciona la existencia de fantasmas o demonios (o el Diablo mismo) a enterramientos de tesoros y riquezas ubicados en lugares concretos. Según relatan los propios informantes, era costumbre entre las personas con cierto nivel económico enterrar sus pertenencias de cierto valor (oro, plata, etc.) antes de morir. Estos tesoros eran codiciados por los pobladores pero también temidos ya que se dice que están encantados por El Diablo. La existencia de El Diablo, es también una creencia muy extendida por la sierra de Ayabaca. Su aparición en forma de animal es reiterativa entre las narraciones obtenidas. También en torno a El muerto se recogieron diferentes narraciones. Por último, en muchas de estas leyendas, como ocurre en aquellas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, ciertos objetos o rituales cristianos sirven para ahuyentar.

En cuanto a las leyendas relacionadas con santos, apariciones y milagros, los españoles llevaron a cabo un adoctrinamiento permanente mediante el que introducían nuevos códigos religiosos con los que trataban de sustituir los ritos andinos por los españoles. Pero las nuevas imágenes debían ser incorporadas en los ritos nativos sin desvincularlas de elementos esenciales para estas comunidades como por ejemplo el agua. Es muy posible que en estas regiones serranas se realizaran peregrinaciones hacia lagunas y cerros (considerados como dueños y propietarios del agua) con el fin de efectuar rituales relacionados con el agua, la salud, los bienes y los recursos. La relación entre cerros y lagunas era simbolizada como una pareja. Además, el agua tiene un papel central en los rituales chamánicos que se remontan a tiempos ancestrales y que aún hoy en día siguen vigentes en gran medida tanto en Ayabaca como en Huancabamba.

Por otro lado, la introducción de algunas de las imágenes cristianas más importantes de la región de Ayabaca está relacionada con la reubicación de la población indígena en nuevos asentamientos. La Leyenda de la Virgen del Pilar (o Primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca) es un ejemplo claro. La finalidad de esta leyenda no

era otra que la de crear una reducción de indios para alejarlos de Ayabaca la Vieja (situado en la actual comunidad de Tacalpo) y reubicarlos de forma voluntaria en Ayabaca la Nueva separando así a los nativos indígenas de su culto mediado a través de la huaca donde aparecía la niña que resultó ser la virgen del Pilar. En este sentido, para los indígenas la Virgen del Pilar pasaría ser una especie de Huaca a la que venerar. Es interesante que su propio nombre haga referencia a una estructura de piedra que sujeta algo.

Como ya se ha comentado, la cuestión para conseguir la conquista religiosa pasaba por reunir en una imagen el mayor número de significados andinos-guayacundos para llegar a confundir a la población local. Así apareció la Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca, hoy en día una de las más importantes de la provincia de Ayabaca y que no solo es conocida en Perú sino también en diversos países latino-americanos. Los elementos guayacundos incorporados en la imagen fueron varios. La tez morena es característica de este cristo y se piensa que esto era así con el objetivo de que los habitantes nativos, de piel oscura, se identificaran más fácilmente con la imagen. Otro elemento que muestra la adaptación de símbolos guayacundos en la imagen cristiana es el hecho de que en la corona de la imagen del Señor Cautivo pueda apreciarse la imagen de un venado. El venado es un elemento central en otra de las leyendas de origen guayacundo más importantes de Ayabaca, La leyenda de Aypate, considerado hijo y señor de la montaña. Otro elemento son las lágrimas de sangre que tiene el Cristo Cautivo que pueden asociarse a una forma de hacer pedidos con agua o con lluvia, elementos principales, como hemos mencionado anteriormente, de la cultura guayacunda.

Pero uno de los logros fundamentales de La Imagen del Señor Cautivo fue sustituir las antiguas peregrinaciones hacia cerros y lagunas por peregrinaciones cuya finalidad era llegar a la imagen cristiana para poder venerarla de tal modo que hoy en día puede verse como se relaciona casi de manera instintiva con cultos ancestrales. Por tanto, puede interpretarse que los actuales peregrinos establecen un vínculo con el pasado ya que, al igual que sus ancestros iban a cerros y lagunas con el fin de curarse o transformarse mediante ritos basados en el agua y las plantas, ellos acuden a la Imagen del Señor Cautivo con esta misma meta de sanación y transformación. Por otro lado, el objeto de fe para dichas curaciones y transformaciones queda también sustituido pasando a ser la

propia imagen del Señor Cautivo, en vez de las mesadas chamánicas, el elemento central de culto y veneración.

La Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca, así como la imagen en sí, contiene una serie de significaciones culturales que suscitan la espiritualidad de quienes la adoran. Cumple por tanto una serie de funciones religiosas explicando los fenómenos que ocasionan desasosiego, dando precisión a los sentimientos, canalizando emociones de tristeza o alegría y dando guías normativas que regulen las paradojas éticas (Geertz, 2006). Así pues, la peregrinación es un rito en el que entran en juego una serie de componentes psicológicos y terapéuticos basados en la fe. Esta fe en los milagros del Señor Cautivo y la creencia en los sucesos que narra la leyenda se hace patente en las afirmaciones de muchos de nuestros informantes, tanto adultos como escolares.

Muchas de las leyendas ofrecidas por nuestros informantes tratan de personajes legendarios ayabaquinos pertenecientes a diferentes periodos históricos. Concretamente, la Leyenda de Aypate, comentada anteriormente, es una de las más significativas dentro de la cultura guayacunda y resulta fundamental para aproximarse a su cosmovisión. Se trata de un personaje líder que parece reunir la fuerza y el valor de un guerrero y la virtud de un santo y que llegó a ser rey y sacerdote. Pero el nombre de Aypate no solo hace referencia al personaje legendario sino que también se refiere a la ciudad inca de Aypate y al cerro de Aypate en el que se ubica esta ciudad. Algunos locales realizan una serie de interpretaciones que relacionan la Leyenda de Aypate con la Leyenda de la imagen de Señor Cautivo de Ayabaca. Como se indicaba anteriormente, existe un nexo claro entre ambas leyendas por el hecho de que en la corona de la imagen del Cristo Cautivo de Ayabaca aparezca la imagen del venado.

Otros personajes legendarios característicos de la cultura ayabaquina sobre los que nuestros informantes han hablado fueron el Señor de Olleros o Apu de Olleros, líder de los ayahuacas, Yantuma, el último general guayacundo del que se habla en la Leyenda del nombre de Yantuma, los gentiles, cuya leyenda está muy extendida por toda la sierra de Ayabaca así como por el resto de la cordillera andina o Samuel Torres, personaje de la hacienda típica del periodo republicano.

Entre los cuentos ofrecidos por nuestros informantes encontramos algunos que son variantes o adaptaciones de cuentos indoeuropeos. Otros, si bien también pueden ser

variantes de cuentos antiguos de raíz indoeuropea, parecen contener características que los hacen estar muy arraigados al área cultural ayabaquina y que los locales los consideran como propios de su tradición oral. Es el caso de La salve de las vacas y Los Pericos.

Entre las fábulas recogidas y narradas por nuestros informantes la mayor parte son las clásicas fábulas de Esopo. Sin embargo se han registrado algunas que parecen estar muy arraigadas a la tradición oral de la sierra de Ayabaca como es el caso de El gorrión del Poncho Moro, ofrecida por escrito por uno de nuestros informantes adultos de Ayabaca, o El tucán del Bosque de Espíndola, narrada por uno de nuestros informantes escolares.

En cuanto a los relatos históricos, gran parte representan testimonios orales de los pobladores relacionados con acontecimientos históricos recientes de su comunidad que bien podrían ser objeto de estudio para la historia oral. Numerosos informantes, escolares y adultos, brindan relatos relacionados con los guayacundos, los ayahuacas concretamente, y con los incas, mostrando gran interés y arraigo a sus raíces culturales. Puede constatarse a partir de escritores, profesores y diferentes intelectuales locales que la región pasa por un proceso de re-identificación que pugna por recuperar tradiciones y valores antiguos frente a la historia oficial que los dejó relegados durante años.

Los relatos obtenidos pertenecientes al periodo republicano hacen referencia a haciendas y hacendados, en especial a la Comunidad Campesina de Samanga y al hacendado Samuel Torres. Otros relatos de este tipo tienen que ver con la fundación de un pueblo, como la leyenda de La fundación de Samanguilla; con sitios históricos como Los petroglifos de Samanga; con sitios naturales, como El Bosque de Ramos, situado en Espíndola; y con prácticas campesinas tradicionales de tipo comunal como el de Las Mingas.

Como hemos visto anteriormente en el análisis cuantitativo, una buena cantidad de las narraciones populares obtenidas fueron poemas y canciones, principalmente cumananas. Estás, que fueron cantadas únicamente por informantes adultos, circulan aún por la sierra de Ayabaca. Como se ha comentado anteriormente, es muy posible que la cumanana llegara a las costas piuranas a través de los esclavos africanos y que más adelante se extendiera por otros territorios del alto Piura, como la sierra de Ayabaca o Huancabamba, a través de la actividad comercial llevada a cabo por los arrieros.

Entre las narraciones obtenidas encontramos también anécdotas o sucesos personales contados espontáneamente por algunos informantes locales. Estas anécdotas están relacionadas con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca como la brujería, los duendes, fantasmas, muertos y espíritus y el diablo e incluyen familiares cercanos como protagonistas así como lugares del área geográfica en donde viven sus narradores.

En definitiva, los escolares que participaron en el trabajo desvelaron a través de sus narraciones tanto orales como escritas la tradición oral aún vigente en su círculo socio-familiar. Por su parte, los ancianos narraron algunas leyendas e historias propias de la tradición oral ayabaquina que eran desconocidas por los más pequeños e incluso por muchos otros adultos habitantes de la sierra y, a diferencia de los niños, utilizaron géneros literarios como la cumanana o la poesía.

Muchas de estas narraciones contienen elementos culturales pre-hispánicos que reflejan una concepción del mundo de carácter animista. No solo la concepción de lagunas y cerros como seres dotados de autonomía o fuerzas que actúan con cierta conciencia sino también una amplia variedad de personajes míticos están presentes en una simbología propia de la cultura y práctica curanderil andina que se remonta a épocas pre-incaicas. Por otra parte, muchas otras de estas narraciones contienen también elementos culturales hispánicos relacionados con creencias cristianas y que también siguen muy arraigadas en la cultura popular de la sierra de Ayabaca. Observamos por tanto que en todas estas narraciones existe un sincretismo que reúne tradiciones pre-incas, incas e hispánicas.

Pudimos ver que muchas de las creencias contenidas en todas estas narraciones populares, tanto de origen pre-hispánico como hispánico, circulan con cierta intensidad todavía tanto entre niños y niñas como entre adultos y ancianos.

Finalmente se editó y publicó una compilación de las leyendas más significativas de la tradición oral recuperada, *Leyendas de los Wayakuntus* (2015), con el fin de ser útil a los docentes locales como herramienta en su práctica educativa. Dicha selección de leyendas se dejó en manos de uno de nuestros informantes locales, Wilder Jaramillo, escritor, docente y gran conocedor de la cultura ayabaquina. Su publicación fue posible gracias al trabajo conjunto de la Fundación Educación y Desarrollo y la Universidad Nacional de Piura.

Por último, parece importante pararnos a discutir algunas cuestiones en relación a algunos puntos del trabajo realizado. En primer lugar, en relación a la muestra, una mayor participación tanto de escolares como de adultos y ancianos propiciada por una mayor disponibilidad temporal hubiera supuesto un mayor aporte a nuestro trabajo. Las narraciones populares que figuran son solo una parte de las que en realidad existen.

Es importante señalar la diferencia que existe entre los métodos utilizados y la diferencia cualitativa entre la información recogida por uno u otro: la recogida y registro de narraciones populares por parte de los niños en su entorno familiar era interesante desde un punto de vista ecológico en donde son los mismos miembros de la cultura los que se involucran directamente en la recogida de información pero se quedaba corto a la hora de observar directamente la riqueza de las tradiciones orales. Sin embargo, mediante la grabación de las narraciones orales de los niños y nuestras conversaciones con ellos, al igual que después con los adultos y ancianos, pudimos acceder a una información mucho más rica que abarcaba varios aspectos relacionados con la tradición oral y la cultura y cómo estas eran interpretadas y sentidas por ellos.

Queremos señalar la necesidad de realizar un trabajo aún más desarrollado acerca de las *historias de vida* como fuente de reconstrucción histórica de sucesos y eventos que tienen que ver con la época de los hacendados o las mingas como forma de organización social y del trabajo ya desaparecida. En este punto podemos aludir a la historia oral como un método de investigación de la ciencia de la historia que tiene cabida para este propósito y que pudiera sernos de utilidad en un futuro.

Por otro lado, decir que este trabajo representa una primera aproximación de un estudio más amplio que busca documentar la distribución geográfica de las narraciones y de las formas de tradición oral con el fin de efectuar su puesta en valor en contextos educativos de la mejor manera posible.

CAPÍTULO 7

PUESTA EN VALOR DE LA TRADICIÓN ORAL DE LA SIERRA DE AYABACA A PARTIR DEL USO DE LEYENDAS EN EL AULA

7.1. Introducción

La sierra de Ayabaca posee una tradición oral rica y diversa en la que encontramos una amplia gama de géneros y temas. Aunque muchas de estas tradiciones y expresiones orales están muy arraigadas y circulan activamente en algunos contextos, el progresivo proceso de globalización contribuye a ponerlas en riesgo y amenaza con la desaparición de elementos culturales esenciales para el mantenimiento y desarrollo de la identidad cultural ayabaquina. Por tanto no solo es necesario recuperar las tradiciones orales de la sierra de Ayabaca sino también desarrollar actividades que las pongan en valor.

Los contextos educativos constituyen espacios adecuados para poner en marcha diferentes actividades que faciliten la puesta en valor de este tipo de tradiciones y contribuyen de manera muy significativa a su preservación y desarrollo. Sin embargo, son pocas las instituciones educativas locales que llevan a cabo este tipo de prácticas.

Así pues, es necesario abordar aspectos relacionados con la educación y el desarrollo infantil que potencien el conocimiento y el uso de este patrimonio inmaterial en las instituciones escolares de la zona mediante a) la inclusión de prácticas y contenidos educativos relacionados con el patrimonio inmaterial local en la currícula escolar, b) la capacitación de los maestros en los temas de patrimonio inmaterial local y c) el desarrollo de actividades escolares que potencien el proceso enseñanza-aprendizaje de este tipo de contenidos.

En este trabajo se propone a instituciones educativas, docentes y estudiantes el uso del dibujo y del teatro como actividades o herramientas pedagógicas adecuadas para abordar la relación entre educación, patrimonio e identidad en su práctica educativa. Algunas de las leyendas más representativas de la tradición oral de la sierra de Ayabaca, recuperadas anteriormente, fueron escogidas, por un lado, para desarrollar una serie de talleres de dibujo con escolares de primaria y, por otro, para llevar a cabo representaciones teatrales por parte de alumnos de secundaria. Además se llevaron a

cabo una serie de actividades encaminadas en la misma dirección sobre las que se hablará más adelante.

Con todo esto se pretende fomentar el conocimiento y la valoración, por parte de escolares y de docentes, de la propia tradición oral y desarrollar así una conciencia a nivel individual y colectivo que contribuya al fortalecimiento de la identidad cultural, partiendo de la idea de que, en mundo globalizado, cada vez es más necesario reafirmar el sentido de pertenencia a una identidad capaz de conjugar los rasgos de modernidad con la cultura tradicional.

Por último, se evaluó la valoración que las instituciones escolares, los docentes y los estudiantes hicieron sobre estas actividades poniéndose de manifiesto que su participación activa en el proceso de puesta en valor de estas tradiciones orales contribuyó tanto al aprendizaje y al desarrollo como a la revalorización de dicho patrimonio y al desarrollo de una identidad cultural positiva.

7.2. La investigación-acción

Este trabajo está enmarcado dentro de una metodología basada en la investigación-acción ya que su objetivo fundamental es mejorar la calidad de la acción educativa en un contexto determinado. En nuestro trabajo lo que pretendemos es implementar una serie de acciones planificadas dirigidas a poner en valor la tradición oral ayabaquina en el aula contribuyendo así al desarrollo de una identidad cultural positiva. Siguiendo a Elliot (1993), las acciones planteadas en esta investigación van dirigidas a cambiar la situación una vez se ha logrado una comprensión más profunda de los problemas.

De este modo, la participación activa y conjunta por parte de instituciones, docentes, investigadores y estudiantes pone en marcha una forma de indagación auto-reflexiva por parte de todos ellos cuyo fin es mejorar la racionalidad y la justicia de sus propias prácticas sociales o educativas, de su comprensión sobre las mismas y de las situaciones o instituciones en que estas prácticas se realizan (Kemmis, 1984). Así, se pone en marcha un proceso de investigación-acción de carácter reflexivo y dinámico que vincula la acción, la investigación y la formación realizada por profesionales de las ciencias sociales sobre sus propias prácticas (Bartolomé, 1986).

En relación a los profesores que participaron, este trabajo supuso una propuesta que vincula la enseñanza con la investigación en una modalidad que podría denominarse de formación ya que integra la docencia y la investigación en el aula de forma que esta y el autodesarrollo profesional son procesos interrelacionados (Lewin, 1943). Se trató de resaltar que la investigación se concibe a la vez como metodología para resolver los problemas educativos y como modelo de formación continua que favorece el autodesarrollo profesional (Stenhouse, 1981). Además se intentó generar un autodesarrollo profesional, una mejor práctica profesional, mejoras en las instituciones educativas y mejores condiciones sociales.

En definitiva, este trabajo implicó una indagación práctica realizada por todos los participantes de forma colaborativa. La finalidad fue mejorar la práctica educativa relacionada con la tradición oral y el fortalecimiento de la identidad cultural a través de ciclos de acción y reflexión (Latorre, 2003). Esta espiral de ciclos de investigación y acción está constituida por las siguientes fases: 1) planificar, 2) actuar, 3) observar y 4) reflexionar. La espiral de ciclos es la base para mejorar la práctica. Diferentes autores lo han descrito de diferente modo: como ciclos de acción reflexiva (Lewin, 1946), como diagrama de flujo (Elliot, 1993) o como espirales de acción (Kemmis, 1984).

En este sentido, este trabajo quedó abierto a sucesivos ciclos con los que ir mejorando paulatinamente la investigación, la formación y la práctica educativa ya que un solo ciclo no es suficiente para lograr el potencial total de mejora y cambio. Es necesario, siempre que sea posible, que se genere un proceso de aprendizaje individual y/o grupal en comunidades críticas a partir de una espiral de ciclos de investigación-acción.

El *plan de acción* en esta investigación ha seguido el sencillo modelo de Kemmis (1984). Este autor se plantea tres preguntas sencillas y esenciales: 1) *¿Qué está sucediendo ahora?*, 2) *¿En qué sentido es problemático?* y 3) *¿Qué puedo hacer al respecto?* Se consideran por tanto tres aspectos fundamentales: 1) *El problema o foco de investigación*, 2) *el diagnóstico del problema o estado de la situación* y 3) *la hipótesis de acción o acción estratégica*.

En el caso de este trabajo, como hemos comentado anteriormente, el *problema o foco de investigación*, como veremos más adelante, es la escasa presencia de la tradición oral regional como herramienta educativa en el aula; el *diagnóstico del problema o*

estado de la situación es una devaluación de la propia identidad cultural y el riesgo de su pérdida; y las *hipótesis de acción o acción estratégica* se basa en la hipótesis general según la cual poner en valor la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos escolares contribuirá a la construcción de una identidad cultural positiva.

Una vez planteados dichos aspectos, el proceso de investigación-acción pasa por la *observación de la acción*. Esta ha de ser meditada, controlada, fundamentada e informada críticamente. Es una acción observada que registra información que más tarde aportará evidencias en las que se apoyará la reflexión. La observación debe ser considerada como una realidad abierta que registra el proceso de la acción, las condiciones en las que tiene lugar y sus efectos tanto previstos como imprevistos.

La acción es deliberada y está controlada, se proyecta como un cambio cuidadoso y reflexivo de la práctica. No está exenta de riesgos ya que se enfrenta a limitaciones políticas y materiales. Por eso mismo los planes de acción han de ser flexibles y estar abiertos a cambios.

Durante la observación de la acción es fundamental *evaluar el impacto* de la investigación-acción planteada. El foco de la investigación es la propia práctica profesional ya que lo que se pretende es realizar cambios en la práctica con el fin de generar una influencia positiva en la situación social donde tiene lugar su acción. Es necesario generar evidencias o pruebas que demuestren el cambio que está teniendo lugar.

Y por último, se hace necesaria una fase de *reflexión* sobre la acción tanto a nivel individual como entre todos los participantes. Esta discusión puede conducir a la reconstrucción del significado de la situación social y proveer la base para una nueva planificación y continuar otro ciclo de investigación-acción.

7.3. El plan de acción

7.3.1. Foco o problema de investigación ¿Qué está sucediendo?

Hemos podido comprobar de primera mano y mediante informantes locales especializados en la materia, docentes y escritores generalmente (véase Anexo 7.2) cómo en general las instituciones educativas locales no suelen tener en cuenta la

importancia que la tradición oral regional tiene para el mantenimiento y desarrollo de la identidad cultural.

La sierra de Ayabaca posee una tradición oral rica y diversa. En lo que a tradición oral se refiere, nos encontramos con una amplia gama de géneros y temas a lo largo de toda la región. En el Capítulo 6 de este trabajo se han recuperado, registrado y analizado diferentes manifestaciones de la tradición oral ayabaquina. Pero de poco sirve ese trabajo si no se pone en valor todo este legado cultural mediante acciones planificadas, actividades y proyectos educativos, sobre todo teniendo en cuenta que son escasas las escuelas y los docentes locales que consideran la tradición oral regional como una herramienta pedagógica útil en su práctica educativa.

Además, como consecuencia, apenas se encuentran publicaciones sobre el tema con las que los profesores puedan trabajar con los escolares en el aula. Este hecho fue el que, como se menciona en el Capítulo 6, condujo a la publicación de una compilación de las leyendas más significativas de la tradición oral recuperada en Ayabaca, *Leyendas de los Wayakuntus* (2015), con el fin de ser útil a los docentes locales como herramienta en su práctica educativa. Dicha publicación fue la base sobre la que se desarrollaron tanto el taller de dibujo como el de teatro.

Por tanto, la puesta en valor de la tradición oral en contextos escolares puede ser un paso esencial para promover, revitalizar y mantener las relaciones entre educación, patrimonio e identidad cultural. Concienciar a instituciones, docentes y estudiantes sobre su fragilidad o su riesgo de extinción, interesar por su preservación, fomentar su uso en distintos contextos y divulgar su valor simbólico, de uso, emotivo, social y/o educativo e incorporarlo como recurso educativo para el desarrollo local dentro de la comunidad son algunas de las acciones primordiales para llevar a cabo este proceso.

7.3.2. Diagnóstico o problema de investigación ¿Por qué es problemático?

Como se comentó anteriormente, muchas de estas tradiciones se encuentran en situación de riesgo como consecuencia principalmente de un progresivo proceso de globalización, y su ausencia en las aulas contribuye de manera considerable a la desaparición de elementos y valores culturales ancestrales. Esta paulatina desaparición

del legado cultural propio hace que los locales tengan cada vez menos oportunidades para valorar su propia cultura y favorece una construcción de identidad devaluada que incide negativamente tanto en el grupo como en el individuo.

Así pues, poner en valor las tradiciones orales mediante la participación activa y conjunta de las instituciones educativas, los docentes y los escolares supone un valor añadido para un desarrollo social cuyo motor es la construcción en positivo de una identidad cultural propia. Una de los modos más adecuados para potenciar y dar continuidad a este tipo de patrimonio es actuar desde contextos educativos que promuevan entre los escolares y los profesores prácticas y contenidos relacionados con conocimientos de su propia cultura.

7.3.3. Hipótesis de acción y objetivos

Este trabajo parte del planteamiento de una hipótesis general, a saber, que *la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos escolares contribuirá a la construcción de una identidad cultural positiva*.

Por tanto, el objetivo general de este trabajo es implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor de la tradición oral de Ayabaca mediante el uso de leyendas en el aula.

¿Pero cómo o mediante qué actividades podemos efectivamente poner en valor esta tradición oral en el contexto del aula y contribuir así al desarrollo de una identidad cultural? Proponemos entonces dos *hipótesis de acción* o *estrategias de acción* en el marco de un proceso de investigación-acción.

1. Desarrollar talleres de dibujo de leyendas en escuelas locales de primaria con el fin de poner en valor la tradición oral de Ayabaca.
2. Desarrollar talleres teatrales de leyendas en escuelas locales de secundaria con el fin de poner en valor la tradición oral de Ayabaca.

Una vez establecido el plan de acción, pasamos a describir cada una de estas actividades o acciones y a efectuar una observación de las mismas. A continuación se evaluará el

impacto de estas acciones con el fin de ver si se han generado cambios positivos en la situación social donde han tenido lugar. Más adelante pasaremos a una fase de *reflexión* que nos permita reconstruir el significado de la acción y de la situación social. Esta fase de reflexión constituirá la base de una nueva planificación para continuar otro ciclo de investigación-acción.

7.4. Primera actividad. Taller de dibujo de leyendas ayabaquinas

7.4.1. ¿Por qué realizamos un taller de dibujo de leyendas con escolares de primaria?

El dibujo es una forma de representación mental estrechamente conectada al desarrollo de otras manifestaciones de la función semiótica como el juego, las imágenes mentales y el lenguaje. A nivel cognitivo el niño es capaz de expresar a través del dibujo la comprensión que tiene de la realidad social y cultural en la que está inmerso desde que nace por lo que su uso en contextos educativos es de gran importancia. El niño más pequeño prefiere describir la realidad mediante el dibujo antes que hacerlo mediante la expresión escrita que todavía no domina.

Mediante el dibujo podemos observar como escolares de primaria pertenecientes a distintas escuelas de la sierra de Ayabaca y de la ciudad de Piura interpretan a través del dibujo algunas de las leyendas propias de su cultura. Pensamos que los resultados pondrán de relieve la trascendencia del dibujo como actividad educativa que promueve el aprendizaje por parte de los más pequeños de conocimientos relacionados con su propia cultura. Por tanto, la inclusión de este tipo de actividades en contextos educativos contribuirá al mantenimiento y al desarrollo de patrimonios inmateriales de la cultura de Ayabaca, en este caso la tradición oral, a la vez que también promoverá la conservación y la construcción de una identidad positiva tanto a nivel colectivo como individual.

7.4.2. El centro y la muestra

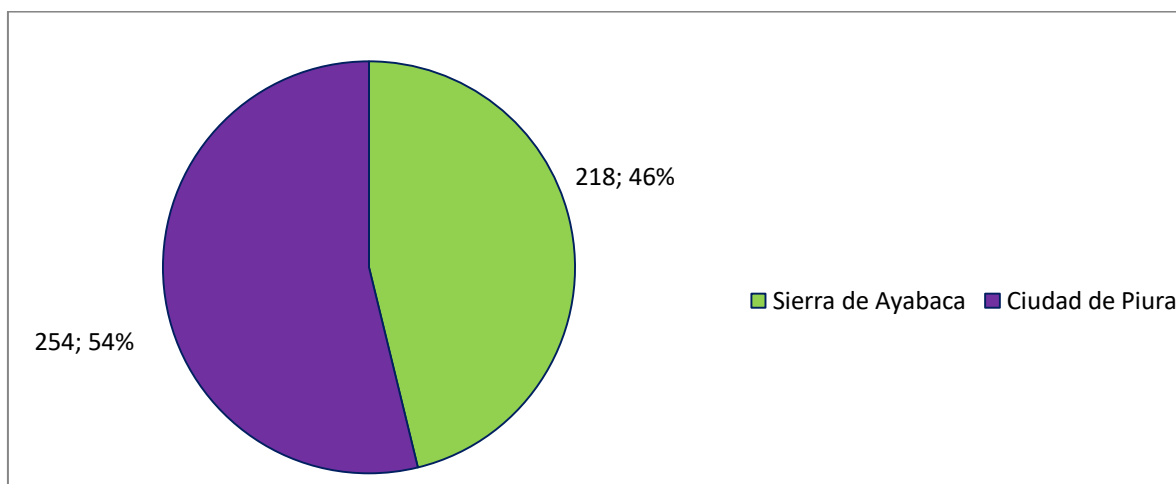
La actividad propuesta se desarrolló en cinco colegios públicos ubicados en diferentes comunidades campesinas de la sierra de Ayabaca (Socchabamba, Yanchalá, Samanguilla, El Toldo y Espíndola) y en un colegio de la ciudad de Piura, en la costa,

cuyos alumnos pertenecen a familias procedentes de la provincia de Ayabaca (Colegio Luis Alberto Sánchez situado en el barrio de Santa Rosa).

Los escolares de Ayabaca viven en pequeños núcleos rurales cuyas familias se dedican al campo y están acostumbrados al trabajo agrícola y ganadero. Acuden a las escuelas públicas de su comunidad. Por su lado, si bien los escolares de Piura pertenecían a familias procedentes de la sierra de Ayabaca, la mayor parte de ellos habían nacido en Piura mientras que algunos habían emigrado con sus familias desde la sierra de Ayabaca a muy temprana edad.

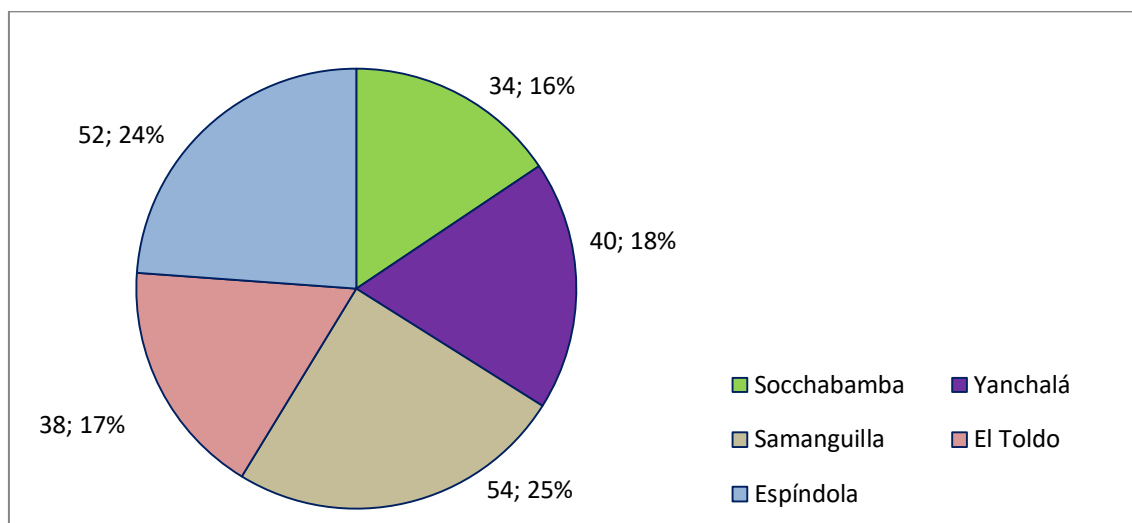
Estos escolares pertenecían a distintos cursos de primaria. Se trata de niños y niñas de entre 6 y 10 años de edad. Como muestra el gráfico 7.1, en total participaron 472 sujetos, 218 escolares procedentes de la sierra de Ayabaca y 254 de la ciudad de Piura.

Gráfico 7.1. Escolares que participaron en el taller de dibujo de leyendas ayabaquinas.



A continuación se muestra el número de escolares que participaron en el taller de dibujo de leyendas ayabaquinas en cada comunidad de la sierra:

Gráfico 7.2. Escolares de diferentes comunidades de la sierra de Ayabaca que participaron en el taller de dibujo de leyendas ayabaquinas.



En cuanto a los participantes adultos, estos fueron investigadores del ámbito universitario, profesores tutores locales de los diferentes grupos con los que llevó a cabo el taller y los propios alumnos.

La dirección de todos los centros en los que se trabajó se mostró desde el primer momento interesada en llevar a cabo la actividad propuesta. En especial el colegio Luis Alberto Sánchez de la ciudad de Piura ha estado siempre dispuesto a emprender actividades innovadoras. Además, muchos de los docentes que participaron en este trabajo mostraron inquietudes que van más allá de transmitir a sus alumnos conocimientos puramente formales. El contacto con los centros fue posible gracias a la Fundación Educación y Desarrollo, fundación española que promueve y participa en diferentes actividades para el desarrollo social de la región en colaboración con diferentes instituciones locales.

7.4.3. Procedimiento general

El Recuadro 7.1 muestra el procedimiento general llevado a cabo para abordar nuestro objetivo de estudio.

Recuadro 7.1. Procedimiento general del taller de dibujo de leyendas.

1. Carta de permiso previa dirigida a la dirección de los centros escolares.
2. Reunión con los directivos de los centros escolares y con los profesores participantes para exponer los motivos, los objetivos y el procedimiento de investigación.
3. Desarrollo de la actividad en el aula:
 - a) Exposición sobre la tradición oral y su importancia.
 - b) Narración de una leyenda perteneciente a la tradición oral de Ayabaca.
 - c) Preguntas sobre los contenidos y el desarrollo del texto para afianzar su comprensión.
 - d) Realizar un dibujo sobre la leyenda narrada.
4. Observación de la acción.
5. Recopilación y análisis de los dibujos realizados por los escolares.
6. Reunión del equipo de investigación y reflexión sobre los resultados.

7.4.4. Desarrollo del taller

a) Exposición sobre la tradición oral y su importancia

Los talleres propuestos en cada uno de los grupos con los que se trabajó se desarrollaron en una sola sesión. Como consta en el procedimiento general llevado a cabo, uno de los investigadores establece una dinámica interactiva con el grupo con el fin de indagar que es lo que saben sobre el patrimonio cultural, concretamente la tradición oral, y situarles de este modo, desde su propio conocimiento previo, en los motivos, la temática y los fines de la actividad propuesta.

b) Narración de una leyenda perteneciente a la tradición oral de Ayabaca

Una vez dada por terminada esta dinámica, se pasa a la fase de contar el cuento. Se hizo una breve introducción sobre la leyenda que iba a ser narrada antes de ser contada. Se narró una sola leyenda por cada grupo. Las leyendas utilizadas fueron las siguientes: 1) *La leyenda de Aypate*, 2) *La virgen del Carmen o La piedra del Batán*, 3) *El cóndor y la laguna Prieta*, 4) *La Shira* y 5) *La laguna de Yantuma* (véase Anexo 6.1).

Es importante tener presente que en realidad lo que estamos haciendo de una manera u otra en esta fase es reproducir el proceso de tradición oral, es decir, estamos transmitiendo unos valores y conocimientos culturales determinados a partir del uso de la leyenda como artefacto cultural propio de la dimensión material de la cultura. Podríamos decir entonces que el contar un cuento se convierte, más en este caso, en una estrategia didáctica que, aparte de desarrollar competencias lingüísticas y narrativas, tiene como fin favorecer el aprendizaje de conocimientos culturales que promuevan una identidad cultural positiva.

Para que dicha estrategia tenga los mejores resultados posibles es esencial que el “cuentacuentos” cautive a su audiencia con la finalidad de conseguir que su audiencia se interese por lo que está contando e ingrese en el mundo contenido en la narración. Para ello es importante tener en cuenta una serie de puntos importantes: 1) volumen de voz adecuado para que todos puedan escuchar, produciendo los cambios necesarios según las necesidades de la narración que se realiza; 2) tono de voz natural, no muy agudo, ni muy grave; 3) melodía y ritmo adecuados (la velocidad con que se narra no debe ser ni muy rápida ni muy lenta); 4) modulación en forma natural, no exagerada, de las palabras; 5) pautas con una intención específica, para dar suspenso, provocar curiosidad, diferenciar lo que dice el personaje principal de lo que dice otro personaje, o diferenciar lo que se narra y lo que es dialogado, etc.; 6) la mirada está dirigida a la audiencia en su totalidad y a cada uno de los oyentes. Además, expresa su propia mirada sobre el relato; y 7) gestos que complementan la narración (Beuchat, 2006).

c) Preguntas sobre los contenidos y el desarrollo del texto para afianzar su comprensión

Una vez la narración de la leyenda al concluido, la siguiente fase consiste en preguntar al grupo de modo dinámico e interactivo sobre el desarrollo secuencial de los acontecimientos del cuento así como sobre alguno de los contenidos que pueda resultar más difícil de asimilar con el fin de afianzar su comprensión. Se deja claro al grupo que pueden realizar cualquier pregunta que consideren oportuna sobre el la leyenda narrada.

d) Realizar un dibujo sobre la leyenda narrada

Dada por finalizada la fase de afianzamiento de la comprensión pasamos a desarrollar la fase del dibujo de la leyenda narrada. Previamente nos aseguramos de que todos los niños dispusieran del material necesario para realizar sus dibujos. En esta fase algunos de los escolares se mostraban desorientados a la hora de plantear lo que iban a dibujar con lo que se hizo necesario ofrecer algunas sugerencias con las que pudieran empezar sus dibujos (parte de la leyenda que más les había gustado o que más les había llamado la atención, personajes, etc.).

7.4.5. Observación de la acción

Para pasar a la observación de la acción del desarrollo del taller de dibujo propuesto en este caso, es importante mantener un cierto *control sobre la acción*. El cambio que genera la comprensión de la práctica profesional es uno de los resultados más importantes que plantea la investigación-acción y es importante mostrar como dicho cambio tiene lugar a lo largo del proceso. En este trabajo nos interesaba mostrar como el taller de dibujo de leyendas en el aula contribuía a que los escolares adquirieran un conocimiento sobre su propia cultura que influiría positivamente en la construcción de su identidad cultural.

Dicho control de la acción requiere sobre todo ser sistemático a la hora de recoger los datos que resultan importantes para distintos aspectos de la investigación. Estos datos sirven como punto de partida de la fase de reflexión del proceso de investigación-

acción ya que nos basamos en ellos para ver si se han generado evidencias que corroboren la eficacia de la práctica que se ha llevado a cabo. Además de apoyar la evidencia de los cambios, los datos nos ayudarán a explicitar los puntos donde estos cambios han tenido lugar.

La observación en sí recae sobre la propia acción, es decir, en los cambios que se generan en el pensamiento y práctica profesional propios así como en la acción de otras personas que participan como alumnos, docentes, investigadores, etc. Así pues, es necesario utilizar técnicas de recogida de datos que evidencien la calidad de la acción emprendida poniendo de manifiesto los efectos derivados de la misma, ya sean los buscados como los imprevistos.

La *auto-observación* por parte de cada uno de los participantes de su propia acción es una parte esencial del proceso para poder identificar las propias intenciones y motivaciones ante la acción y las reflexiones que van surgiendo durante la misma acción. En este sentido, cada uno de los participantes, docentes e investigadores, utilizaron *notas de campo* en las que registraron sus intenciones, motivaciones y reflexiones. Además, surgieron *conversaciones* a lo largo del taller en relación a diferentes apreciaciones de lo que en ese momento estaba ocurriendo.

La *observación participante* de los investigadores que intervinieron en el taller de dibujo de leyendas fue una técnica de observación inherente al proceso de investigación-acción ya que todos nos implicamos y participamos con el fin de ahondar en la comprensión de lo que estaba sucediendo. Todos participamos en los acontecimientos o fenómenos que estábamos observando y que se estaban dando en la vida social y en las actividades llevadas a cabo en la comunidad escolar. De este modo, la observación participante nos permitió aproximarnos más directamente a las personas, a las comunidades estudiadas y a los problemas que le preocupan permitiéndonos tener una comprensión más cercana a su realidad social que difícilmente podría alcanzarse mediante otras técnicas.

Para registrar la información durante el proceso utilizamos registros abiertos de tipo narrativo descriptivo y gráfico. Estos registros fueron principalmente *notas de campo*, *diario de investigación*, *fotografías*, *entrevistas*, *grupos de discusión* y los propios *dibujos* elaborados por los escolares. Estos últimos fueron los registros más

significativos para constatar las evidencias de cambio generadas como consecuencia de la acción planteada y por eso fueron analizados.

A partir de los resultados obtenidos mediante las técnicas de recogida de datos mencionadas, procedimos a *evaluar el impacto* de la investigación-acción planteada. Como se verá en el apartado de reflexión sobre los resultados de la investigación, se generaron ciertas evidencias o pruebas que demostraron el cambio producido a nivel individual de todos los participantes como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de dibujo de leyendas.

7.4.6. Análisis de los dibujos

7.4.6.1. Objeto de estudio

El objeto de análisis y estudio de esta investigación fueron los dibujos realizados por escolares de diferentes cursos de primaria sobre una leyenda de la tradición oral ayabaquina que les fue narrada previamente por sus profesores.

Los dibujos realizados por los escolares fueron acerca de las siguientes cinco leyendas: 1) *La leyenda de Aypate*, 2) *La virgen del Carmen o La piedra del Batán*, 3) *El cóndor y la laguna Prieta*, 4) *La Shira* y 5) *La laguna de Yantuma* (véase Anexo 6.1).

7.4.6.2. Referencias teóricas para la interpretación de los dibujos

Los criterios que tomamos en esta investigación a la hora de analizar los dibujos de los escolares son la intención del dibujante, las características de su lenguaje gráfico y la incidencia de factores sociales y culturales. Para entender todos estos factores se hace indispensable tomar como referencia teórica la clasificación por etapas del dibujo infantil que realizan diversos autores y que pasamos a repasar brevemente a continuación.

Los primeros estudios evolutivos del dibujo fueron realizados a finales del siglo XIX y principios del XX. En primer lugar, el psicólogo inglés James Sully (1896) distingue tres fases: garabato informe como juego, dibujo rudimentario de figura humana con cara redonda y por último un estadio evolucionado y adquisición de una técnica.

Rouma (1913) se interesó por la fase inicial del desarrollo del dibujo y diferenció una secuencia progresiva en el control de los garabatos: primero, el niño adapta la mano al instrumento, después da un nombre a las líneas que traza, más adelante el niño anuncia por anticipado lo que intenta representar y por último observa una semejanza entre las líneas que ha obtenido por azar y ciertos objetos.

Por otro lado, C. Burt (1921) habla de siete etapas, algunas de ellas formadas por varias sub-etapas: garabateo (3-4 años), que subdivide en cuatro etapas (trazos sin finalidad, trazos más deliberados, trabajos imitativos y garabateo localizado), líneas (4 años), simbolismo descriptivo (5-6 años), realismo (7-9/10 años), realismo visual (10-11 años), subdividida en dos etapas (Dibujo bidimensional y dibujo tridimensional, represión (11-14 años) y renacimiento artístico (después de los 14 años).

También Henri Luquet (1927) publicó un importante estudio sobre la evolución del dibujo infantil basado en el realismo visual y en el que distingue cinco etapas: pre-dibujo, en la que el niño produce sus primeros garabatos, realismo fortuito o involuntario, en la que el niño descubre que las líneas pueden interpretarse como representaciones de algún elemento, realismo frustrado, en la que ya existe una concordancia entre las figuras que se quiere dibujar, la imagen reconocible del dibujo y la interpretación que hace el niño, realismo intelectual, que es la etapa de máximo apogeo del dibujo infantil, y realismo visual, etapa en la que el niño tiene en cuenta la perspectiva e intenta representar el modelo tal y como se ve.

En la mitad del siglo XX, Víktor Lowenfeld (1958) realizó uno de los trabajos más influyentes en relación a la evolución del dibujo infantil dividiéndola en seis etapas: garabateo (2-4 años), sobre todo de carácter motriz donde encontramos los comienzos de la auto-expresión y que divide en cuatro sub-etapas (Garabateo longitudinal, garabateo desordenado, garabateo circular y garabateo con nombres), etapa pre-esquemática (4-7 años), en la que los niños muestran sus primeros intentos de representación y en la que el espacio y el color tienen un sentido emocional, etapa esquemática (7-9 años), en la que el niño empieza a adquirir un concepto de la forma, principio del realismo (9-12 años), en la que el niño empieza a adaptar el dibujo a la realidad, etapa pseudorrealista (12-13 años), donde el producto final adquiere cada vez más importancia, y la etapa de decisión (13-17 años), en la que el niño decide cual es la técnica a perfeccionar y escoge una en función del producto que quiera elaborar.

Por su parte, D.P. Wolf (1962) propuso tres fases en el desarrollo de lo que él denomina “diálogos” entre lo que los niños son capaces de dibujar, lo que son capaces de percibir en las imágenes visuales y lo que son capaces de reflexionar sobre las señales visuales: en la primera fase, comprensión de los símbolos pictóricos (2-6 años), los niños comienzan a comprender las cualidades y las características de las representaciones gráficas, en la segunda fase, comprensión de los sistemas visuales (7-12 años), los niños se familiarizan con diferentes tipos y grupos de imágenes habituales en su cultura y aplican estrategias diferentes y adecuadas al objetivo del dibujo, por último, en la tercera fase, comprensión de la interpretación (13-18 años), surge en el adolescente un interés por los mensajes y significados que transmiten las imágenes, se flexibiliza el criterio de realismo para llegar a apreciar en una obra artística su expresividad o búsqueda de la originalidad y la innovación y se producen distinciones entre lo que “me gusta” y lo que “es bueno”.

También son referencia para nuestro trabajo los estudios evolutivos sobre el dibujo infantil realizados durante la segunda mitad del siglo XX por autores como H. Gardner (1980). Este autor propone una línea de evolución del dibujo infantil en tres grandes fases caracterizadas por el grado de influencia del medio cultural: en la primera fase, dominio de patrones universales (1-5 años), el niño pasa por el garabato espontáneo, la imitación, los círculos y las cruces y esquemas simples que representan figuras humanas, animales, flores, etc. comunes a niños de distintas culturas; en la segunda fase, florecimiento del dibujo (5-7 años), los dibujos son más realistas e interpretables por los adultos y se hace notorio que los niños han adquirido un gran dominio de las formas simbólicas predominantes en su cultura; en la tercera fase, apogeo de las influencias culturales (7-12 años), el grado de realismo es mayor entre el dibujo y el objeto representado y hay un mayor interés por parte del niño por modelos, esquemas y clasificaciones propios de su cultura.

Otro trabajo que nos parece interesante para el estudio del dibujo infantil desde el punto de vista cultural es el del antropólogo de la Universidad de Columbia Alexander Alland (1983) *Playing with form: children drawn in six cultures*. En esta obra el autor trata de dilucidar qué factores culturales ejercen su influencia en la producción artística infantil para lo que realiza un análisis comparativo de dibujos de niños de distintas culturas, dos occidentales y cuatro no occidentales.

En cuanto al campo de investigación sobre el dibujo infantil, este ha sido ampliamente interdisciplinar por lo que se han ido desarrollando distintas perspectivas con objetivos distintos aunque complementarios. Los trabajos autores interesados en el estudio del dibujo infantil se han reunido fundamentalmente en torno a tres enfoques fundamentales: el primero se centra en el dibujo como manifestación de la personalidad, la inteligencia y de cualquier rasgo o capacidad de la persona, el segundo lo hace en torno a interrogantes relacionados con el dibujo infantil en cuanto expresión artística temprana, y el tercero se ocupa de todo lo relacionado con la enseñanza y el aprendizaje del dibujo y de este como vehículo de otro tipo de aprendizajes.

Conocer a la persona o grupo a través de los dibujos ha sido uno de los intereses fundamentales para muchos investigadores. El test de inteligencia de Florence Goodnough (1926) consiste en realizar un dibujo de una figura humana y se evalúa observando las partes del cuerpo humano que se han diferenciado. Por otro lado, el test de pensamiento creativo con figuras de Paul Torrance (1974), se propone inventar escenas, objetos o personajes, reales o fantásticos, dibujando a partir de sencillas figuras geométricas. Los dibujos se valoran según cuatro criterios, el primero es la originalidad o infrecuencia de la figura., el segundo la fluidez o número de respuestas que se han dibujado, el tercero la elaboración o cantidad de detalles que se han dibujado, y el cuarto la flexibilidad o tipos de categorías que han aparecido en los dibujos.

Una de las investigaciones pioneras sobre la capacidad para el dibujo y su relación con otras aptitudes o capacidades fue la de Herschel T. Manuel (1919). En ella distinguió dos grandes tipos de estudiantes superdotados: aquellos que tienen un talento o habilidad general superior a la media del grupo y aquellos que manifiestan habilidades más o menos especializadas para algún tipo de actividad en particular. A partir de este trabajo se puede concluir diciendo que, por un lado, si el talento para el dibujo no está vinculado con las capacidades generales, significa que el profesorado de educación artística debe poner cuidado en detectar cuáles son las capacidades para el dibujo en los alumnos y que, por otro lado, si no hay un único tipo de talento para el dibujo, esto significa que cada alumno exige una atención personalizada acorde a su proceso de aprendizaje en las artes visuales.

También son interesantes las investigaciones que se centran en las categorías narrativas presentes en los dibujos infantiles. En este sentido, Duncum (2001) propuso un esquema

de diez tipos para clasificar las formas narrativas que utilizan los niños en sus dibujos espontáneos: 1) *Acción narrativa*: los garabatos representan una acción o secuencia de acontecimientos; 2) *Acción física*: los dibujos que forman parte de una acción, pueden haber sido originados por el propio dibujo; 3) *Superposición*: los aspectos sucesivos de la acción se van superponiendo uno a otro, encima del mismo dibujo; 4) *Repetición*: hay partes de la escena que no combinan y otras se dibujan varias veces en los momentos de la acción; 5) *Yuxtaposición*: el elemento principal de la acción se dibuja una sola vez, mientras que los diferentes lugares o situaciones en los que discurre la acción se dibujan unos junto a otros; 6) *Evento gráfico*: son las escenas en las que sucede cualquier tipo de acción y que no presuponen ni un antecedente ni un consecuente; 7) *Evento secuencia*: la escena corresponde a un momento de una secuencia más amplia; 8) *Evento simultáneo*: en un solo dibujo aparecen múltiples eventos, relacionados en el espacio pero no en el tiempo; 9) *Objetos separados*: toda secuencia narrativa se halla representada por un solo elemento; y 10) *Tira de cómic*: es la estrategia habitual de los tebeos en la que la historia se narra a través de sucesivas viñetas.

Por otro lado, los estudios de las investigaciones de Golomb y McCormick (1995), indican una concepción tridimensional de la infancia. En el estudio, cada una de estas figuras fue escogida teniendo en cuenta varias características: la identidad y la complejidad de caras o perfiles diferentes, el modo de construcción de la figura y la secuencia de construcción. En los resultados, los investigadores apoyan la hipótesis de una concepción tridimensional temprana.

En cuanto al dibujo en un contexto educativo, los enfoques creativos y naturales consideran que dibujar no es una acción extraña o exterior al niño, sino una actividad que surge y se desarrolla de la misma manera que otros procesos de maduración y desenvolvimiento de la persona. La principal tarea de la escuela es facilitar un clima o ambiente de trabajo favorable a la autoexpresión creativa y al propio desarrollo natural, evitando la imposición de un modelo de representación ajeno al mundo infantil.

Por último señalar el interés especial que hemos puesto en el trabajo de Antonio Machón “Los dibujos de los niños” (2009). En este libro su autor expone su sistemático trabajo de recopilación, clasificación y análisis de miles de producciones de dibujos de niños y niñas. Tras contrastar, con sistematicidad, las diversas teorías existentes sobre el desarrollo del dibujo infantil Machón elabora su propia visión sobre este fascinante

proceso poniendo los logros de la representación gráfica infantil en el contexto de otras adquisiciones evolutivas de los niños.

7.4.6.3. Hipótesis de trabajo

A continuación se indican las hipótesis planteadas en este trabajo:

1. La cualidad narrativa del dibujo da la posibilidad a los más pequeños de aprender conocimientos relacionados con su cultura.
2. El análisis de los dibujos de las leyendas realizados por los niños nos mostrará el modo en que estos elaboran y comprenden aspectos relacionados con el contexto socio-cultural al que pertenecen.
3. El dibujo realizado por los niños a partir leyendas propias de su cultura facilitará su aprendizaje de conocimientos relacionados con ella y contribuirá a una construcción de una identidad cultural positiva.
4. La inclusión curricular del dibujo en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de elementos culturales promoverá la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural de un pueblo y la construcción de una identidad cultural en positivo.

7.4.6.4. Método de análisis

El análisis se ha centrado en la condición de agentes narradores de los niños tomando el dibujo como medio de comunicación a través del cual estos expresan con mayor espontaneidad la comprensión que tienen del medio cultural en el que se desenvuelven y el significado que le atribuyen. Entendemos por tanto que el dibujo, como instrumento metodológico, abre las posibilidades de investigar los fenómenos psicosociales infantiles desde una perspectiva más amplia e integradora.

El trabajo de Duncum (2001) comentado anteriormente, que propone un esquema de diez tipos de categorías narrativas que utilizan los niños en sus dibujos espontáneos,

nos he servido para analizar los elementos narrativos que los niños han manifestado en sus dibujos.

También los estudios evolutivos comentados anteriormente han sido de referencia a la hora de interpretar estos dibujos y distinguir, por un lado, los aspectos relacionados con el momento de desarrollo cognitivo de sus dibujantes y, por otro, los aspectos culturales expresados en los mismos.

7.4.6.5. Resultados

7.4.6.5.1. Análisis de elementos formales del dibujo infantil

En general no observamos una *tridimensionalidad* clara en la mayoría de los dibujos de los niños. Por ejemplo, en los dibujos sobre la leyenda de *El cóndor y la Laguna Prieta* las montañas, el cielo y el sol como telón de fondo en la mayoría de ellos llevan a pensar que los niños tratan de representar la perspectiva que existe en la realidad y que por tanto tienen una idea de tridimensionalidad aunque esta aún no queda plasmada en sus producciones como tal.

En la mayoría de los dibujos los niños muestran además un *simbolismo descriptivo* y un *realismo visual* propios de su edad. Se hace evidente que ya hacen alarde de cierto desarrollo de su técnica como dibujantes y en la mayor parte de las producciones se nota el esfuerzo realizado por los niños para que sus producciones correspondan del modo más literal posible a las representaciones reales.

En este sentido podemos ver como la mayor parte de los niños que han elaborado estos dibujos atraviesan, en mayor o menor grado, por una *etapa pseudorrealista* en la que ya han adquirido el concepto de la forma y van adaptando el dibujo a la realidad. Se nota un esfuerzo y un alto grado de consecución del mismo en las *figuras humanas* que dibujan así como en la forma de los *animales* o de los elementos que componen el *paisaje o escenario* donde transcurre la historia como montañas, árboles, el sol o lagunas.

7.4.6.5.2. Análisis de los elementos culturales de los dibujos

La capacidad de representación gráfica, en este caso el dibujo, como otras capacidades relacionadas con la función semiótica, va desarrollándose desde los primeros garabatos hasta las representaciones más realistas con una técnica ya depurada. Pero independientemente de la etapa de desarrollo en la que el niño se encuentre, este, de un modo u otro, expresa mediante el dibujo la influencia que recibe de su cultura.

Siguiendo a Gardner (1980), podemos ver como los dibujos son generalmente realistas, son claramente interpretables por los adultos y se hace notorio que los niños han adquirido un gran dominio de las formas simbólicas predominantes en su cultura lo que manifiesta un mayor interés por parte del niño por modelos, esquemas y clasificaciones propios de su cultura.

Esto lo podemos ver en elementos que los niños dibujan como la ropa que llevan puesta los personajes o sus peinados, las herramientas, las casas o algunos otros elementos urbanos como caminos o cercos que delimitan las chacras o el ganado. Por ejemplo, en la Figura 7.1 que presenta un dibujo sobre la *Leyenda de la laguna de Yantuma* realizado por una niña de ocho años de El Toldo, se puede observar cómo tanto el cayado y la ropa de la pastora así como el paisaje están directamente vinculados a su entorno socio-cultural.



Figura 7.1. Dibujo de *La Leyenda de la laguna de Yantuma* realizado por una niña de ocho años de Socchabamba.

También en la Figura 7.2 podemos observar como una niña de ocho años, también de El Toldo, refleja en su dibujo sobre la *Leyenda de la virgen del Carmen o La piedra del batán* diferentes elementos característicos del contexto cultural en el que vive: el típico gorro campesino peruano, el peinado de la mujer que muele con el batán, la típica chacra delimitada por una valla a base de trocos de árbol y las herramientas de labranza.



Figura 7.2. Dibujo de *La leyenda de la virgen del Carmen o La piedra del Batán* realizado por una niña de ocho años de El Toldo.

En la Figura 7.3 un escolar de Piura de ocho años incorpora una motocicleta en el dibujo que realiza sobre *La leyenda de la virgen del Carmen o La piedra del Batán*:



Figura 7.3. Dibujo de *La leyenda de la virgen del Carmen o La piedra del Batán* realizado por una niña de ocho años de Piura.

En otros de los dibujos los escolares incorporan elementos, especialmente en la vestimenta de los personajes, que ellos mismos imaginan como propios del tiempo histórico en el que transcurre la acción de la leyenda. Por ejemplo, en la Figura 7.4 vemos como un escolar de Espíndola de diez años representa a la hija del cacique de la *Leyenda de El cóndor y la laguna Prieta* ataviada como sería a modo de princesa inca.



Figura 7.4. Dibujo de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por una niña de diez años de Espíndola.

En este mismo sentido, en la Figura 7.5 se puede ver el dibujo sobre la *Leyenda de Aypate* de un escolar de nueve años de Piura que dibuja a los feroces guerreros preincaicos tal y como se imagina que irían vestidos en aquel tiempo:



Figura 7.5. Dibujo de *La leyenda de Aypate* realizado por un niño de nueve años de Piura.

Sin embargo, otros escolares dibujan a los personajes ataviados con adornos y vestimentas más propias de cuentos o leyendas populares europeas. En la Figura 7.6 se puede ver como una niña de nueve años procedente de Samanguilla también dibuja a la hija del cacique de leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta* esta vez ataviada con una corona y vestido ambos de tipo europeo:



Figura 7.6. Dibujo de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por una niña de nueve años de Samanguilla.

7.4.6.5.3. Análisis de elementos de la naturaleza en los dibujos

En general en los dibujos realizados por escolares de la sierra de Ayabaca predominan elementos de la naturaleza. Las montañas, las lagunas, los árboles, las frutas, los animales, el sol, las estrellas, etc. Aparecen no solo como paisaje en el que transcurren las historias sino también como elementos fundamentales para comprender su sentido.

No solo los dibujos de las leyendas por parte de los niños sino también las mismas leyendas contienen una variedad de aspectos relacionados con la naturaleza. Esto refleja una tradición oral que se enmarca en gran parte en el contexto de una cultura que ha vivido y vive en estrecha unión con ella. Los dibujos de los niños de la sierra de Ayabaca representan de un modo más contundente estos elementos de la naturaleza que los dibujos realizados por los niños de la ciudad de Piura.

La Figura 7.7 y la Figura 7.8 son dos ejemplos de cómo los niños de la sierra representan estos elementos en sus dibujos.



Figura 7.7. Dibujo de *La laguna de Yantuma* realizado por una niña de nueve años de Socchabamba.



Figura 7.8. Dibujo de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por una niña de diez años de Espíndola.

Citamos al profesor Antonio Machón (comunicación personal) acerca de los dibujos realizados por niños y niñas de comunidades de Ayabaca:

“He disfrutado viendo los dibujos. Están llenos de naturaleza, lo que les distingue de dibujos de los niños europeos, más urbano. Se percibe en el conjunto un aire

especial que los hace peculiares, distintos a los dibujos de estas latitudes. Aparte de esto y algunos detalles de la caracterización de los personajes y de sus vestidos (también de la vegetación), apenas se encuentran diferencias en lo relativo a la concepción de la figura humana y del espacio. Creo que como ilustraciones funcionan muy bien”.

7.4.6.5.4. Análisis de los elementos narrativos de los dibujos

Tomando como referencia el esquema propuesto por Duncum (2001) formado por diez tipos para clasificar las formas narrativas que utilizan los niños en sus dibujos espontáneos podemos observar como la mayor parte de los dibujos muestran una secuencia narrativa a partir de la representación de ciertos acontecimientos o sucesos esenciales para la coherencia del relato de cada una de las leyendas dibujadas. Es lo que Duncum llama un *evento secuencia* en donde la escena corresponde a un momento de una secuencia más amplia.

En cada una de las leyendas dibujadas por los escolares ha sido más frecuente que estos representen un determinado *evento secuencia*. Por ejemplo, en la Leyenda de Aypate el evento secuencia más representado por los niños ha sido aquel en el que la hija del gobernante y Aypate se casan. Un ejemplo de este evento secuencia lo vemos en la Figura 7.9.



Figura 7.9. Dibujo de *La leyenda de Aypate* realizado por una niña de nueve años de Piura.

En la leyenda de *La Shira* hemos visto que han sido sobre todo dos los eventos secuencia más representados por los escolares más frecuentemente: el momento en el que los campesinos disparan a la Shira al ver que está robando en su chacra, representado en la Figura 7.10, y el momento en el que la Shira es quemada en la minga por los campesinos, representado en la Figura 7.11.



Figura 7.10. Dibujo de la leyenda *La Shira* realizado por un niño de siete años de Piura.

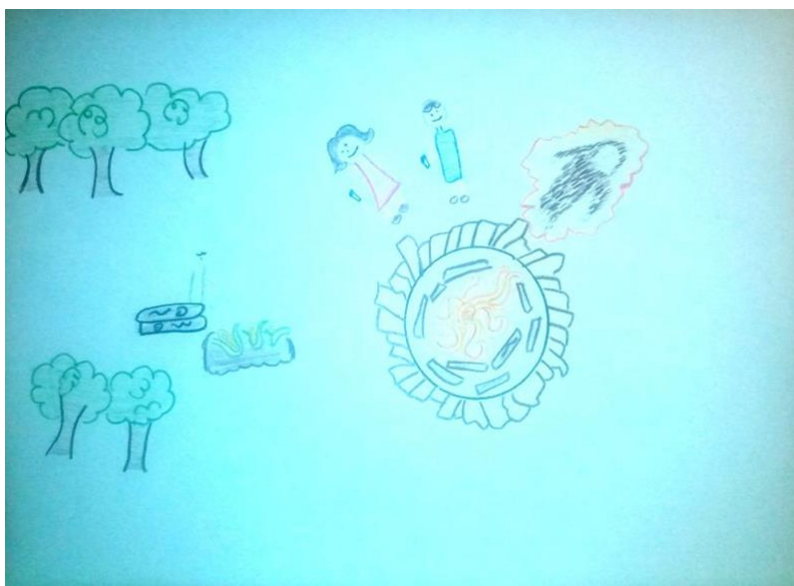


Figura 7.11. Dibujo de la leyenda *La Shira* realizado por un niño de ocho años de Piura.

En la leyenda de *La Virgen del Carmen o La piedra del Batán*, el evento secuencia representado más frecuentemente por los escolares fue aquel en el que uno de los personajes, la madre o la hija, aparece utilizando la mano del batán intentando moler el maíz que, sin embargo, cae por los lados. La Figura 7.12 es un ejemplo de este momento.



Figura 7.12. Dibujo de la leyenda de *La virgen del Carmen o La piedra del batán* realizado por un niño de ocho años de Piura.

En cuanto a la leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta*, hemos visto que son dos los eventos secuencia representados más frecuentemente por los escolares: el momento en el que el cóndor se lleva a la hija del cacique, representado en la Figura 7.13, y el momento en el que esta está llorando formándose así la *Laguna Prieta*, representado en la Figura 7.14.



Figura 7.13. Dibujo de la leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por un niño de ocho años de Yanchalá.

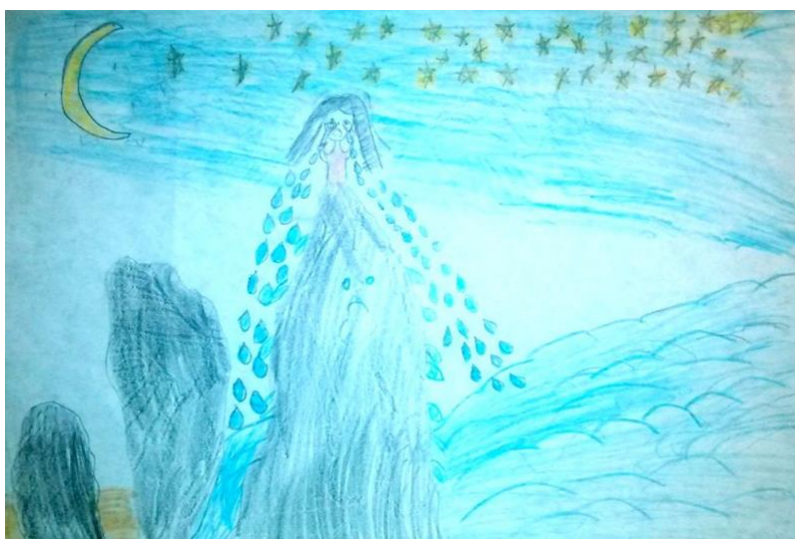


Figura 7.14. Dibujo de la leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por una niña de ocho años de Piura.

En los dibujos sobre la leyenda de *La laguna de Yantuma* también podemos ver dos eventos secuencia más comúnmente representados por los escolares: aquel en el, como se puede ver en la Figura 7.15, la pastorcita pastorea su rebaños a las orillas de la laguna, y el momento en el que, como puede verse en la Figura 7.16, una vez encantada por la laguna, la pastorcita aparece sentada desnuda sobre una piedra en la orilla.



Figura 7.15. Dibujo de la leyenda de *La laguna de Yantuma* realizado por una niña de nueve años de Socchabamba.



Figura 7.16. Dibujo de la leyenda de *La laguna de Yantuma* realizado por una niña de nueve años de Socchabamba.

En otros, la representación refleja *eventos simultáneos* relacionados con el espacio pero no con el tiempo. Un ejemplo de esto es el dibujo realizado por uno de los escolares sobre *El cóndor y La laguna Prieta*, presentado en la Figura 7.17, en donde, sin establecer una secuencia temporal, se puede ver como el jefe de los chamanes habla con el cacique sobre la necesidad de sacrificar a su hija para que vuelvan las lluvias y, por otro lado, aparece el cóndor que se lleva a la hija en volandas.



Figura 7.17. Dibujo sobre *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por un niño de nueve años de Espíndola

Lo mismo ocurre en la Figura 7.18, en la que el escolar añade además el evento en el que la hija del cacique está llorando y formando con sus lágrimas la laguna Prieta.



Figura 7.18. Dibujo sobre la leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta* realizado por un escolar de nueve años de Espíndola.

Otro ejemplo de *evento simultáneo* es el representado en la Figura 7.19 por uno de los escolares que realiza un dibujo sobre la leyenda de La Shira en el que vemos por un

lado al campesino secuestrado junto a su hijo, que ha tenido con la Shira, a la Shira fuera de la cueva y debajo un grupo el grupo de campesinos que celebran una minga.

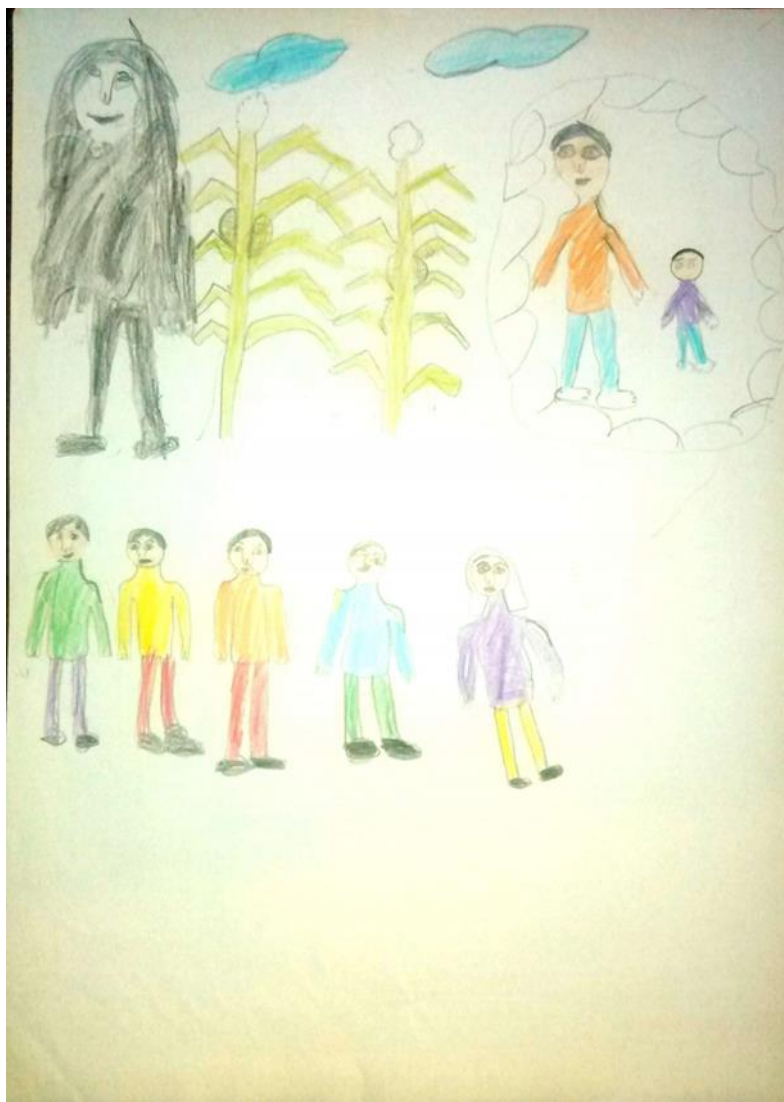


Figura 7.19. Dibujo sobre la leyenda de *La Shira* realizado por un niño de ocho años de Samanguilla.

Y finalmente, también nos encontramos con lo que Duncum denomina *tira de cómic* en la que toda la historia se narra a través de viñetas sucesivas. En la figura 7.20 podemos ver un dibujo sobre *La leyenda de Aypate* en la que el niño representa en cuatro viñetas toda la secuencia narrativa de la historia. Primero el anciano padre hablando con su hija, segundo los hombres-bestias trayendo los venados heridos y mordazmente amarrados,

tercero el futuro líder que acompaña a un venado blanco sin ataduras, y tercero la hija del curaca y el futuro líder de Aypate agarrados de la mano y con una sonrisa en la cara.



Figura 7.20. Dibujo sobre la *Leyenda de Aypate* realizado por un escolar de ocho años de Yanchalá.

A continuación, la Figura 7.21 es otro ejemplo de tira de cómic dibujado por un escolar sobre la leyenda de *La Shira*.



Figura 7.21. Dibujo sobre la leyenda de *La Shira* realizado por un niño de nueve años de Yanchalá.

7.4.6.6. Conclusiones derivadas del análisis de los dibujos

En general el dibujo fue una actividad lúdica y por tanto placentera para todos los alumnos que participaron en el taller. A través del dibujo fueron capaces de expresar lo aprendido de las leyendas y también profesores e investigadores tuvimos la oportunidad de observar cómo los niños interpretaban sus contenidos. Así pues, el taller de dibujo de leyendas de Ayabaca fue una propuesta que los niños acogieron con naturalidad debido a su espontánea predisposición hacia el dibujo. Además, los resultados mostraron que ha sido un método efectivo para el aprendizaje de elementos culturales no solo por lo expresado en los dibujos sobre las leyendas, que refleja lo aprendido, sino también por la facilidad y las ganas con la que los niños se adecuaron a la tarea.

En los dibujos pudimos observar que los niños muestran un *simbolismo descriptivo* y un *realismo visual* propios de su edad. Todos ellos, en mayor o menor medida, mostraron cierto desarrollo de su técnica como dibujantes y en la mayor parte de sus producciones se puede percibir el esfuerzo que realizan para que sus producciones correspondan del modo más literal posible a las representaciones reales.

En este sentido podemos ver como la mayor parte de los niños que han elaborado estos dibujos atraviesan por una *etapa pseudorealista* en la que ya han adquirido el concepto de la forma y van adaptando el dibujo a la realidad. Se nota un esfuerzo y un alto grado de consecución del mismo en las *figuras humanas* que dibujan así como en la forma de los *animales* o de los elementos que componen el *paisaje o escenario* donde transcurre la historia como montañas, árboles, el sol o lagunas.

La capacidad de representación gráfica, en este caso el dibujo, como otras capacidades relacionadas con la función semiótica, va desarrollándose desde los primeros garabatos hasta las representaciones más realistas con una técnica ya depurada. Pero independientemente de la etapa de desarrollo en la que el niño se encuentre, este, de un modo u otro, expresa mediante el dibujo la influencia que recibe de su cultura.

Siguiendo a Gardner (1980), podemos ver como los dibujos son generalmente realistas, son claramente interpretables por los adultos y se hace notorio que los niños han adquirido un gran dominio de las formas simbólicas predominantes en su cultura, lo que manifiesta un mayor interés por parte del niño por modelos, esquemas y clasificaciones propios de su cultura. Esto lo podemos ver en elementos que los niños dibujan como la

ropa que llevan puesta los personajes o sus peinados, las herramientas, las casas o algunos otros elementos urbanos como caminos o cercos que delimitan las chacras o el ganado. Sin embargo, en otros de los dibujos los escolares incorporan elementos, especialmente en la vestimenta de los personajes, que ellos mismos imaginan como propios del tiempo histórico en el que transcurre la acción de la leyenda. También nos encontramos con otros escolares que dibujan a los personajes ataviados con adornos y vestimentas más propias de cuentos o leyendas populares europeas.

En general en los dibujos realizados por escolares de la sierra de Ayabaca predominan elementos de la naturaleza. Las montañas, las lagunas, los árboles, las frutas, los animales, el sol, las estrellas, etc. Aparecen no solo como paisaje en el que transcurren las historias sino también como elementos fundamentales para comprender su sentido. No solo los dibujos de las leyendas por parte de los niños sino también las mismas leyendas contienen una variedad de aspectos relacionados con la naturaleza. Esto refleja una tradición oral que se enmarca en gran parte en el contexto de una cultura que ha vivido y vive en estrecha unión con ella. Los dibujos de los niños de la sierra de Ayabaca representan de un modo más contundente estos elementos de la naturaleza que los dibujos realizados por los niños de la ciudad de Piura pertenecientes a un contexto urbano.

Tomando como referencia el esquema propuesto por Duncum (2001), formado por diez tipos para clasificar las formas narrativas que utilizan los niños en sus dibujos espontáneos, podemos observar como la mayor parte de los dibujos muestran una secuencia narrativa a partir de la representación de ciertos acontecimientos o sucesos esenciales que dan coherencia al relato de cada una de las leyendas dibujadas. Es lo que Duncum llama un *evento secuencia* en donde la escena corresponde a un momento de una secuencia más amplia. En cada una de las leyendas dibujadas por los escolares ha sido más frecuente que estos representen un determinado *evento secuencia*. Además, también nos encontramos con lo que Duncum denomina *tira de cómic* en la que toda la historia se narra a través de viñetas sucesivas.

En definitiva, los dibujos realizados por los escolares han mostrado el modo en que estos elaboran y comprenden aspectos relacionados con el contexto socio-cultural al que pertenecen. En los realizados por escolares de la sierra de Ayabaca podemos observar más elementos naturales que en los dibujos de niños que viven en contextos urbanos.

Tanto los dibujos de niños ayabaquinos como la tradición oral que representan reflejan una cultura que ha vivido y vive en estrecha unión con la naturaleza.

7.4.7. Reflexión sobre los resultados del proceso de investigación-acción

Al poner en común las impresiones sobre el proceso y los resultados obtenidos, docentes e investigadores coincidimos en que el taller de dibujo de leyendas en el aula contribuyó notablemente a que los escolares adquirieran ciertos conocimientos sobre su propia cultura. Dicha adquisición de conocimientos culturales parece contribuir positivamente en la construcción de su identidad cultural. Por tanto, el taller parecía constituir un escenario educativo muy enriquecedor en este sentido.

Tanto la auto-observación por parte de docentes e investigadores sobre su propia acción a lo largo del proceso como la observación participante, expresadas y puestas en común en posteriores grupos de discusión, permitieron ir concretando y desarrollando la propia práctica educativa. Las técnicas de recogida de información, como notas de campo o los diarios, mediante las que los participantes registraban sus impresiones y reflexiones acerca del proceso, fueron clave a la hora de poner en común los resultados.

No obstante, el propio dibujo realizado por los escolares sobre las leyendas ayabaquinas utilizadas fue el instrumento que más claramente mostró las evidencias de cambio generadas como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de dibujo de leyendas. En primer lugar, el dibujo supuso una actividad lúdica y educativa que posibilitó el aprendizaje por parte de los más pequeños de elementos relacionados con su propia cultura. Su cualidad narrativa les dio la oportunidad de aprender aspectos relacionados con ella. Podemos decir, según se debatió en entrevistas y grupos de discusión con los participantes, que la incorporación de elementos culturales efectuada mediante el dibujo sobre leyendas procedentes de la tradición oral del propio contexto cultural de los escolares contribuye directamente en la construcción en positivo de una identidad cultural tanto a nivel individual como colectivo. Por tanto, parece constatar que la inclusión curricular del dibujo en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de

elementos culturales promueve la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural de un pueblo.

Tal reflexión sobre los resultados movilizó a los participantes a proponer y desarrollar una nueva planificación y continuar otro ciclo de planificación-acción-observación-reflexión. De este modo, el impulso de esta iniciativa parece haber generado un cambio en la práctica educativa de los participantes. Además, se planteó la idea de extender este tipo de talleres de dibujo a cursos de secundaria así como de promover la utilidad del proyecto en otros centros educativos e instituciones locales. Una de las propuestas en las que más coincidieron los docentes, investigadores e instituciones que participaron fue la de brindar la oportunidad a los escolares, tanto en la costa como en la sierra, de poder conocer, a partir de la tradición oral, no solo su propia cultura sino también otras diferentes. En especial parecía interesante que escolares de la costa entraran en contacto de este modo con la cultura serrana así como los de la sierra lo hicieran con la cultura costeña. El planteamiento de este escenario educativo podría contribuir a un mayor conocimiento entre ambos contextos socio-culturales y a mitigar así la discriminación que en particular sufren los habitantes de la sierra.

7.5. Segunda actividad. Taller de dramatización de leyendas ayabaquinas

7.5.1. El teatro como una herramienta para la intervención social

Durante el transcurso del siglo XX el teatro deja de ser un arte cerrado que solo puede ser practicado por profesionales y pasa a concebirse también como una práctica accesible para cualquier persona que además puede desarrollarse en espacios distintos a los tradicionalmente dispuestos para ello. Este giro fue inicialmente impulsado por el dramaturgo Bertolt Brecht, conocido por eliminar la cuarta pared de los teatros (una pared imaginaria que separa el patio de butacas del escenario) y por sacar a la luz problemas y situaciones reales que atañían directamente al público.

Más adelante, Augusto Boal, influenciado por Brecht, creó el denominado Teatro del Oprimido caracterizado principalmente por que el espectador pasa a participar en el espectáculo proponiendo tanto los problemas personales y sociales en los que está implicado directamente así como las soluciones a los conflictos expuestos. Por tanto, a diferencia del teatro “clásico”, esta nueva perspectiva supone una nueva disciplina en

la que las personas que participan son tanto espectadores como actores. Para Boal el teatro es “una actividad que no guarda relación esencial con las construcciones, escenarios y plateas, u otras estructuras aparatosas y superfluas. El teatro –o la teatralidad- es esa propiedad humana que permite que el sujeto pueda observarse a sí mismo, en acción” (Boal, 2004: 26).

La aportación de este autor es sin duda una de las más importantes para la aplicación del teatro como una forma de intervención social o como método pedagógico. Así pues, el teatro como método de intervención social se muestra como una herramienta eficaz para la comprensión y la búsqueda de soluciones a determinados conflictos en situaciones sociales, relacionales y personales. Desde esta perspectiva, el teatro deja de ser el resultado de un proceso exclusivamente artístico a ser un proceso de empoderamiento y aprendizaje del individuo y del grupo. Se puede decir que su finalidad es entonces el empoderamiento de los participantes, tanto de los actores como de los espectadores, y el reconocimiento de su agencia en los procesos de transformación social (Calvo, Haya y Ceballos, 2015).

El teatro es utilizado en las escuelas generalmente como una herramienta útil para la transmisión de conocimientos, para perder la timidez y fomentar la comunicación y la sociabilidad o como entretenimiento en eventos puntuales celebrados en determinadas fechas del calendario escolar. Con menos frecuencia se repara en los puntos en común que este tiene con los objetivos de la educación social. No obstante, cuando el teatro social o teatro del oprimido se ha aplicado, hay que decir que el contexto más común ha sido la escuela en la que se ha enfocado para tratar temas diversos (la violencia de género, la exclusión social de diferentes colectivos o minorías, la reflexión sobre las relaciones del alumnado y el profesorado, la violencia escolar, etc.). En el caso de la ciudad de Piura así como en Ayabaca observamos que esta práctica no es tan común y menos aplicada a tratar aspectos relacionados con el patrimonio y la identidad cultural.

En este trabajo nos sumamos a las iniciativas que contemplan las posibilidades pedagógicas del teatro como medio por el que es posible dirigirse a determinados objetivos sociales. La intersección entre teatro y educación social genera una dinámica fructífera que permite al docente aprovechar las oportunidades para realizar un teatro vivo basado en enseñanzas activas y participativas.

Por tanto, en este trabajo hemos tratado de aprovechar la ocasión que el centro educativo Colegio Luis Alberto Sánchez de la ciudad de Piura ha proporcionado para llevar a cabo un proyecto cuyo objetivo principal es hacer uso del teatro como herramienta educativa para la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca y el desarrollo de una identidad cultural positiva tanto colectiva como individual. Es importante recordar aquí que los escolares de este colegio de la ciudad de Piura, situado en el barrio de Santa Rosa, proceden de familias provenientes de la sierra de Ayabaca.

A continuación mostramos de modo resumido los diferentes ámbitos de acción de la educación social (Froufe, 1997):

1. Una educación social especializada que tiene como objetivo desarrollar y fomentar una intervención educativa que solucione determinadas conductas inadaptadas y ciertos problemas psicosociales.
2. Una educación de personas adultas que trata de conseguir que todos los sujetos dominen la realidad sociocultural que les rodea.
3. La animación y el tiempo libre, o la denominada animación socio-cultural, que puede entenderse como un conjunto de técnicas sociales basadas en los principios de la pedagogía participativa cuya finalidad es el desarrollo y la calidad de la vida de una comunidad o grupo social.
4. La formación laboral y/o ocupacional que ha de entenderse como acción o intervención dirigida a personas o grupos que presentan especiales dificultades de integración socio-laboral y que debe practicarse como una especie de pedagogía del paro y de la inserción laboral, más relacionada con el desarrollo de competencias sociales y comunicativas que con la adquisición de destrezas profesionales.

En todos estos ámbitos de acción de la educación social se enmarca un sujeto susceptible de ser recuperado, reconstruido y potenciado en aras de fomentar su autonomía personal siempre ligada a la idea de grupo o comunidad en la que esa autonomía adquiere significado y sentido. Se trata por tanto de un sujeto que se construye como actor social y cultural a través de diversos procesos entre los que está

el que ahora en este trabajo nos atañe: la alfabetización teatral, que se sustenta en el aprendizaje de técnicas de expresión dramática y en la expresión teatral (Vieites, 2016). Así, dicha alfabetización teatral supone ocupar la escena, con todo lo que eso conlleva, para proyectar una determinada manera de situarse en la escena social, es decir, mostrar en escena los problemas y conflictos individuales y colectivos y, de este modo, construir una práctica sociocultural que podrá tener una mayor o menor dimensión artística pero que siempre tendrá una dimensión escénica y una fuerte orientación socioeducativa (Vieites, 2016).

Dentro del marco de una intervención socio-educativa, el teatro cobra entonces un claro sentido como práctica social y cultural que implica un proceso de trabajo en grupo enfocado a promover procesos de expresión, creación, comunicación, y recepción a nivel individual, grupal y/o comunitario.

Por un lado, la práctica teatral implica un trabajo en grupo complejo en el que el participante trabaja simultáneamente desde su individualidad, desde la singularidad del personaje al que representa y situado en un escenario social que incluye sendas dimensiones real y ficticia. Por otro lado, la práctica teatral supone por parte del actor la adaptación y transformación, ya que construye y desarrolla un personaje y un escenario ficticios que lo llevan a incorporar y a comprender ciertas maneras de pensar y de hacer que en el plano real no le son propias.

Es importante destacar una de las funciones que adquiere el teatro, especialmente en intervenciones como la efectuada en nuestro trabajo, y es que la práctica teatral fomenta un proceso de desarrollo y de mejora, tanto a nivel individual como colectivo y comunitario, que trata de alcanzar el empoderamiento de individuos y de grupos mediante la toma de conciencia de sus propias capacidades para generar sus propios discursos y narrativas.

Por tanto, el teatro como herramienta educativa es capaz de promover una acción sociocultural orientada a fomentar la reflexión crítica y la participación autónoma de las personas dentro del contexto social y cultural en el que están inmersos y que les afecta directamente. Sin embargo, no debemos olvidar que dicha práctica teatral dirigida a fines socio-educativos nunca está exenta de una posición ideológica o un paradigma concreto, de una manera de ver el mundo y de resolver los problemas. En este sentido, este trabajo asume las ideas expuestas en el Capítulo 1 para llevar a cabo

una pedagogía teatral sustentada principalmente en la idea de pensamiento humano como pensamiento esencialmente narrativo, y orientada a paliar los efectos negativos del proceso de globalización a partir de la puesta en valor del patrimonio cultural en contextos escolares en pos del mantenimiento y desarrollo de una identidad cultural en situación de riesgo.

Por último, y en relación con lo anterior, cabe interpretar el teatro desde la perspectiva de la antropología simbólica para enmarcar la idea y la acción que en el presente trabajo se lleva a cabo. El teatro, como el rito o las fiestas, son dispositivos que refuerzan y enriquecen la identidad individual y colectiva ya que tienen una enorme capacidad de convocatoria del grupo humano para evocar sus valores, su historia y sus costumbres de convirtiéndolos así en algo actual y vivo. Estos dispositivos o actuaciones culturales ofrecen al grupo la posibilidad de *narrar una historia sobre sí mismo*. Entre estos dispositivos, el teatro es quizá el más activo y enérgico. Mediante el teatro, y específicamente mediante el teatro enfocado a la intervención social para favorecer una identidad cultural, no solo hacemos una mera lectura de la propia experiencia histórica y cultural sino que efectuamos una reinterpretación, una representación interpretativa que supone adoptar una posición renovada capaz de enriquecer las propias identidades personales y colectivas.

Por tanto, el teatro es una actividad viva que nos sirve para la reflexión social y mediante la que una sociedad se examina, se representa, se comprende y actúa sobre sí misma. En este sentido, el teatro, como la fiesta y el rito, interrumpen y suspenden el ritmo natural de la vida social llevando al individuo y al grupo a tomar conciencia de su comportamiento y de sus valores. Así, el teatro supone un acto social capaz de enfrentarse a al olvido de la propia identidad cultural.

7.5.2. El centro y la muestra

El taller de teatro se llevó a cabo en el colegio público Luis Alberto Sánchez, en la ciudad de Piura. Como se ha mencionado anteriormente, los escolares de este centro proceden de familias que vienen de distintos lugares de la sierra de Ayabaca. La dirección de este colegio se mostró desde el primer momento interesada en llevar a cabo la actividad propuesta. Varios de los docentes que participaron en este trabajo, mostraron inquietudes que van más allá de transmitir a sus alumnos conocimientos

puramente formales. El contacto con el centro fue posible gracias a la Fundación Educación y Desarrollo, fundación española que promueve y participa en diferentes actividades para el desarrollo social de la región.

En cuanto a los participantes, estos fueron investigadores del ámbito universitario, profesores tutores locales de los diferentes grupos con los que llevó a cabo el taller y los propios alumnos. En relación a estos últimos, se trabajó con dos grupos de alumnos de secundaria. El primer grupo representó una adaptación teatral de la *Leyenda de Aypate*. Este grupo tuvo la oportunidad de viajar hasta la ciudad de Ayabaca, en la sierra. Allí realizaron una excursión hasta el sitio arqueológico de Aypate, donde se desarrolla la acción de dicha leyenda, y más adelante representaron la obra en la misma plaza de armas de la ciudad ante el público local. Además, transcurridas unas semanas, representaron esta misma obra en Narihualá, una antigua ciudad de la cultura tallán situada en Catacaos, muy cerca de la ciudad de Piura.

Por su lado, el segundo grupo representó una adaptación teatral de la leyenda de *El cóndor y la laguna Prieta*. Este grupo no pudo viajar a Ayabaca pero si tuvo la oportunidad de representar la obra en el mismo colegio *El Día del Logro*. Se trata de una fecha en la que se realiza un acto público enmarcado dentro de un proyecto institucional así como dentro de un proyecto de aprendizaje a nivel del aula. Supone por tanto un acto de presentación y celebración de los avances y logros de aprendizajes para cada edad y grado escolar. Así pues, este grupo representó la obra en las instalaciones deportivas del centro frente a las gradas en donde como espectadores estaban madres, padres, profesores y escolares del centro.

7.5.3. Procedimiento general

El Recuadro 7.2 muestra el procedimiento general llevado a cabo para abordar nuestro objetivo:

Recuadro 7.1. Procedimiento general del taller de dramatización de leyendas.

1. Carta de permiso previa dirigida a la dirección de los centros escolares.
2. Reunión con los directivos de los centros escolares y con los profesores participantes para exponer los motivos, los objetivos y el procedimiento de investigación.
3. Desarrollo de la actividad en el aula:
 - a) Exposición sobre la tradición oral y su importancia.
 - b) Narración de varias leyendas pertenecientes a la tradición oral de Ayabaca y elección de una de ellas para su representación.
 - c) Preguntas sobre los contenidos y el desarrollo del texto para afianzar su comprensión.
 - d) Desarrollo de las sesiones de trabajo (puesta en escena, elaboración de vestuario, ensayo, etc.).
 - e) Representación final.
4. Observación de la acción.
5. Reunión del equipo de investigación y reflexión sobre los resultados.

7.5.4. Desarrollo del taller

a) Exposición sobre la tradición oral y su importancia

Los talleres de teatro se desarrollaron en varias sesiones. Cómo consta en el procedimiento general llevado a cabo, uno de los investigadores establece una dinámica interactiva con el grupo con el fin de indagar que es lo que saben sobre el patrimonio cultural, concretamente la tradición oral, y situarles de este modo, desde su propio conocimiento previo, en los motivos, la temática y los fines de la actividad

propuesta resaltando la importancia de poner en valor la tradición oral para el desarrollo de una identidad positiva.

b) Narración de varias leyendas pertenecientes a la tradición oral de Ayabaca y elección de una de ellas para su representación

Una vez dada por terminada esta dinámica, se pasa a la fase de narrar algunas de las leyendas que habían sido adaptadas previamente para que entre todos se escogiera una de ellas con el fin de ser representada.

Lo que estamos haciendo en esta fase es reproducir el proceso de tradición oral, es decir, estamos transmitiendo unos valores y conocimientos culturales determinados a partir del uso de la leyenda como artefacto cultural propio de la dimensión material de la cultura. Cómo en el taller de dibujo de leyendas, aquí también se tuvo en cuenta que la narración de las leyendas se acercara lo más posible a la de un cuentacuentos y de este modo captar la atención y suscitar el interés de nuestra audiencia escolar.

Después de la lectura conjunta de esta selección de leyendas se procede por votación de todos los componentes del grupo a la selección de una de ellas para su representación. Como hemos dicho anteriormente, el primer grupo escogió la *Leyenda de Aypate* mientras que el segundo prefirió *El cóndor y la laguna Prieta*.

c) Preguntas sobre los contenidos y el desarrollo del texto para afianzar su comprensión

Una vez escogida la leyenda ayabaquina que se va a representar, la siguiente fase consiste en una nueva lectura y una posterior dinámica interactiva con el grupo sobre el desarrollo secuencial de los acontecimientos de la misma así como sobre alguno de los contenidos que pueda resultar más difícil de asimilar con el fin de afianzar su comprensión. Se deja claro al grupo que pueden realizar cualquier pregunta que consideren oportuna sobre la leyenda narrada tanto en esta fase como a lo largo de todo el proceso.

d) Desarrollo de las sesiones de trabajo (puesta en escena, elaboración de vestuario, ensayo, etc.)

El taller de teatro se desarrolló en varias sesiones que se llevaron a cabo en horas lectivas de las materias de “comunicación” y de “arte” y en tiempo extraescolar. Tanto las profesoras de dichas materias como los escolares que participaron fueron muy activos en todo el proceso.

Se realizaron varias lecturas en grupo antes de asignar las funciones y los personajes entre los participantes. Tanto los puestos técnicos como los artísticos son importantes para el desarrollo del taller y previsiblemente aportarán a aquel que los desempeñe una nueva visión sobre la cultura serrana de Ayabaca. Mientras que unos escolares se decantaron por interpretar a los personajes de la leyenda, otros prefirieron colaborar “entre bastidores” con la dirección, los efectos sonoros y la música y el vestuario principalmente.

e) Representación final

Ambos grupos representaron la leyenda frente a su audiencia. Como se ha mencionado anteriormente, el primero tuvo la oportunidad de viajar a la ciudad de Ayabaca y visitar el sitio arqueológico de Aypate, lugar donde se desarrolla la *Leyenda de Aypate* que ellos mismos representaban. Este hecho presumiblemente contribuiría aún más a que los escolares tuvieran una comprensión más aproximada sobre el significado de la leyenda, lo que daría lugar a una toma de conciencia por su parte sobre los valores y conocimientos de la cultura serrana ayabaquina. Esta toma de conciencia cobraba especial relevancia en escolares cuyas familias procedían de la sierra de Ayabaca ya que supondría un acercamiento a sus raíces familiares y culturales. La audiencia de este grupo fue el mismo pueblo ayabaquino ya que la función final tuvo lugar en la plaza de armas de la ciudad de Ayabaca. Para los habitantes de Ayabaca, el hecho de que un grupo de escolares piuranos representara una leyenda de su tradición oral podía ser una manera de sentir que su cultura y sus valores estaban siendo valorados y respetados por personas e instituciones foráneas. Por otro lado, como se ha comentado anteriormente, este grupo también representó la obra en el sitio arqueológico de Narihualá en Catacaos.

Por su lado, como se ha mencionado también, el segundo grupo representó la obra en *El Día del Logro*. Este día brindó la oportunidad de que la representación final de la leyenda ayabaquina se llevara a cabo en un escenario en el que no solo había escolares sino también familiares, madres, padres, etc. Como se ha comentado más arriba, las familias de los escolares del centro procedían en su gran mayoría de diferentes comunidades de la sierra de Ayabaca. Este hecho contribuyó al alcance de los objetivos del taller pues no solo los escolares sino además sus familiares tuvieron la ocasión de aproximarse a sus propias raíces mediante la representación teatral de una leyenda perteneciente a la tradición oral de su propia cultura.

7.5.5. Observación de la acción

Para pasar a la observación de la acción del desarrollo del taller de teatro propuesto en este caso es importante mantener un cierto control sobre la acción. El cambio que genera la comprensión de la práctica profesional es uno de los resultados más importantes que plantea la investigación-acción y es importante mostrar como dicho cambio tiene lugar a lo largo del proceso. En este trabajo nos interesaba mostrar como el taller de dramatización de leyendas en el aula contribuía a que los escolares adquirieran un conocimiento sobre su propia cultura que influiría positivamente en la construcción de su identidad cultural.

Dicho control de la acción requiere sobre todo ser sistemático a la hora de recoger los datos que resultan importantes para distintos aspectos de la investigación. Estos datos sirven como punto de partida de la fase de reflexión del proceso de investigación-acción ya que nos basamos en ellos para ver si se han generado evidencias que corroboren la eficacia de la práctica que se ha llevado a cabo. Además de apoyar la evidencia de los cambios, los datos nos ayudarán a explicitar los puntos donde estos cambios han tenido lugar.

La observación en sí recae sobre la propia acción, es decir, en los cambios que se generan en el pensamiento y práctica profesional propios así como en la acción de otras personas que participan como alumnos, docentes, investigadores, etc. Así pues, es necesario utilizar técnicas de recogida de datos que evidencien la calidad de la

acción emprendida poniendo de manifiesto los efectos derivados de la misma, ya sean los buscados como los imprevistos.

La *auto-observación* por parte de cada uno de los participantes de su propia acción es una parte esencial del proceso para poder identificar las propias intenciones y motivaciones ante la acción y las reflexiones que van surgiendo durante la misma acción. En este sentido, cada uno de los participantes, docentes e investigadores, utilizaron *notas de campo* en las que registraron sus intenciones, motivaciones y reflexiones. Además, surgieron *conversaciones* a lo largo de las sesiones entre todos los participantes acerca de diversos aspectos relacionados tanto con el proceso como con el contenido de aquello que se estaba representando. Si bien las sesiones estaban destinadas, cómo es lógico, a ensayar la puesta en escena y la actuación, a lo largo de todo el proceso surgieron preguntas e indagaciones sobre aquellos personajes, sobre su forma de ver el mundo, y sobre el lugar y el tiempo en que sus historias transcurrían.

La *observación participante* de los investigadores que intervinieron en el taller de dramatización de leyendas fue una técnica de observación inherente al proceso de investigación-acción ya que todos nos implicamos y participamos con el fin de ahondar en la comprensión de lo que estaba sucediendo. Al igual que en el taller de dibujo de leyendas desarrollado más arriba, todos participamos en los acontecimientos o fenómenos que estábamos observando y que se estaban dando en la vida social y en las actividades llevadas a cabo en la comunidad. Así, la observación participante permitió aproximarnos más directamente a las personas, a las comunidades estudiadas y a los problemas que les preocupan permitiéndonos tener una comprensión más cercana a su realidad social que difícilmente podría alcanzarse mediante otras técnicas.

Para registrar la información durante el proceso utilizamos registros abiertos de tipo narrativo descriptivo. Estos registros fueron principalmente *notas de campo*, *diario de investigación*, *grabaciones de video*, *fotografías*, *entrevistas* y *grupos de discusión*.

A partir de los resultados obtenidos mediante las técnicas de recogida de datos mencionadas, procedimos a *evaluar el impacto* de la investigación-acción planteada. Como se verá en el apartado de reflexión sobre los resultados de la investigación, se generaron ciertas evidencias o pruebas que demostraron el cambio producido a nivel individual de todos los participantes como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de dramatización de leyendas.

7.5.6. Reflexión sobre los resultados del proceso de investigación-acción

Según pudo ponerse de manifiesto en los grupos de discusión formados por los docentes y los investigadores que participaron, el taller de teatro sobre leyendas contribuyó notablemente a que los escolares adquirieran y transmitieran ciertos conocimientos sobre la cultura serrana ayabaquina. Por tanto, el taller parecía constituir un escenario educativo muy apropiado para desarrollar entre los escolares y su audiencia una identidad cultural positiva.

Al igual que en el taller de dibujo de leyendas, tanto la auto-observación por parte de docentes e investigadores sobre su propia acción a lo largo del proceso como la observación participante, expresadas y puestas en común en posteriores grupos de discusión, permitieron ir concretando y desarrollando la propia práctica educativa. Las técnicas de recogida de información, como notas de campo, diarios, entrevistas o grabaciones audiovisuales, mediante las que los participantes registraron tanto el proceso en sí como sus impresiones y reflexiones sobre el mismo, fueron clave a la hora de poner en común los resultados. Tanto el proceso de ensayo de la adaptación teatral como su representación final fueron actividades lúdicas y educativas desarrolladas en un contexto informal de enseñanza que no solo dieron lugar al aprendizaje por parte de los escolares de aspectos y valores relacionados con la cultura ayabaquina sino que además contribuyeron a su difusión.

No obstante, los diarios y las redacciones escritas por los mismos escolares de secundaria así como la reflexión en grupo realizada con ellos y alguna entrevista individual, mostraron de manera más clara las evidencias de cambio generadas como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de teatro de leyendas.

En primer lugar, el grupo que representó la *Leyenda de Aypate* en Ayabaca y en el sitio arqueológico de Narihualá en Catacaos expresó la experiencia vivida como un acontecimiento importante en sus vidas. La representación de la obra en Ayabaca y la visita añadida al sitio arqueológico de Aypate, lugar donde transcurren los hechos de la misma y cuyo nombre es el mismo que el de su protagonista, supuso una experiencia vital que modificó su forma de ver la cultura de la sierra de Ayabaca y de la cultura serrana en general. Según sus testimonios, lo vivido ha fomentado el

desarrollo de una serie de inquietudes como el hecho de viajar y conocer culturas diferentes.

Por su parte, el grupo que representó *El cóndor y la Laguna Prieta* en El Día del Logro manifestó haberse formado una idea más clara de los valores de la cultura de la sierra de Ayabaca. Según sus declaraciones (hechas también por miembros del otro grupo), pusieron en tela de juicio las ideas preconcebidas que tenían sobre dicha cultura y que parecían estar impregnadas de un cierto tono peyorativo y discriminatorio. Con respecto a esto, resulta llamativo que estos prejuicios fueran expresados también por muchos escolares cuyas familias procedían de las sierra de Ayabaca. Parece que las representaciones sociales dominantes en la costa sobre la cultura serrana de Ayabaca y sus habitantes pudieron fomentar entre estos jóvenes una valoración negativa sobre su propia cultura de procedencia

En ambos grupos los participantes manifestaron tener una idea más clara sobre lo que es la tradición oral de un pueblo, sobre los géneros literarios o formas de tradición oral así como sobre el concepto de identidad cultural. Según sus propias declaraciones, a partir de la experiencia proporcionada por el taller de teatro de leyendas han sido más sensibles y han tomado mayor conciencia a la hora de valorar la importancia de la tradición oral y la necesidad de que esta no desaparezca. Muchos de ellos han propuesto por iniciativa propia algunas actividades diferentes al taller de teatro mediante las que fomentar la recuperación de la tradición oral, el conocimiento intercultural y el desarrollo y fortalecimiento de la identidad cultural. Algunas de ellas fueron talleres de cuentacuentos, de dibujo, o actividades en el aula relacionadas con la recuperación y divulgación de tradición oral local y extranjera.

Podemos decir, según se debatió en entrevistas y grupos de discusión con los participantes, tanto alumnos como docentes e investigadores, que la puesta en valor de tradición oral de Ayabaca mediante el teatro de leyendas contribuye directamente en la construcción en positivo de una identidad cultural tanto a nivel individual como colectivo. Al igual que el dibujo, parece constatarse que la inclusión curricular del teatro en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de elementos culturales promueve la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural de un pueblo.

La reflexión sobre los resultados obtenidos y las conclusiones derivadas plantean la posibilidad de desarrollar una nueva planificación y continuar otro ciclo de planificación-acción-observación-reflexión. El cambio generado tanto en el aprendizaje de los alumnos como en la práctica educativa de los docentes parece evidente.

Además, al igual que en el taller de dibujo de leyendas, se planteó la posibilidad de extrapolar este tipo de talleres de teatro a cursos de primaria así como de promover la utilidad del proyecto en otros centros educativos e instituciones locales. Talleres de guiñol, en los que tanto la elaboración del muñeco como la representación de la obra constituyen valiosos elementos de aprendizaje, son una adaptación apropiada de estos talleres para los más pequeños. Otra de las propuestas planteadas fue la de que los alumnos de secundaria representaran adaptaciones de leyendas en las clases de los más pequeños.

7.6. Conclusiones

Podemos concluir diciendo que la puesta en valor de tradición oral de Ayabaca mediante el desarrollo de talleres de dibujo y de teatro de leyendas contribuye en la construcción en positivo de una identidad cultural tanto a nivel individual como colectivo. Queda constatado que la inclusión curricular de ambas actividades en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de elementos culturales promueve la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural. Es importante señalar aquí que dichas actividades no solo contribuyen a tal desarrollo de la cultura y de la identidad sino que además potencia simultáneamente otros aprendizajes en los escolares como la lectura, la escritura o el desarrollo de capacidades sociales.

A parte de las actividades desarrolladas en este capítulo se llevaron a cabo otras relacionadas con los mismos objetivos generales. Se organizaron una serie de seminarios de tradición oral regional en grupos de secundaria del Colegio Luis Alberto Sánchez impartidos por algunos escritores locales que también fueron entrevistados (véase Anexo 7.2).

Por otro lado se empezó a poner en marcha con la ayuda de una profesora del mismo colegio un proyecto denominado ‘Rincón de leyendas’ (y otras narraciones populares)

con el objetivo de crear un espacio en el que niñas y niños puedan, por un lado, relatar narraciones propias de la tradición oral de su entorno social y cultural que les han sido contadas a ellos mismos por sus mayores (padres, abuelos o cualquier otra persona de su contexto familiar o social cercano) y donde, por otro lado, puedan también expresar sus interpretaciones y valoraciones sobre las mismas. De esta manera son los propios niños los que recuperan su tradición oral a través del relato de los mayores y también los que la ponen en valor contándola a los demás.

En definitiva, se trata de promover un espacio de re-creación cultural en el que los propios participantes traen leyendas, cuentos, historias y otras narraciones populares de su región para narrarlas al resto. Consideramos que este espacio puede cumplir tres funciones principales:

1. A nivel psicológico proporciona un espacio que fomenta a través de la lectura el desarrollo cognitivo infantil, especialmente el desarrollo de las competencias narrativas.
2. A nivel social y cultural proporciona un buen escenario para la recuperación y puesta en valor de las tradiciones orales ya que se adopta un enfoque ecológico en el que son los propios miembros de la cultura, tanto niños y jóvenes como adultos, los que llevan a cabo esta recuperación y puesta en valor del patrimonio oral.
3. A nivel educativo la lectura de narraciones populares de la propia cultura contribuye al desarrollo de una identidad en positivo no solo a nivel individual o psicológico sino también a nivel colectivo o cultural.
4. A nivel académico proporciona un espacio para la investigación en el que puedan intervenir estudiantes de universidades locales. Esta función es esencial ya que mantiene en marcha el proceso investigación-acción y fomenta las relaciones entre el ámbito escolar y el ámbito universitario.

Por último vale la pena destacar que se llevaron a cabo una serie de seminarios de investigación con alumnos y docentes de la Universidad Nacional de Piura donde tuvimos la oportunidad de difundir este trabajo y darle cierta continuidad entre los

estudiantes universitarios. Con uno de estos grupos pudimos llevar a cabo un trabajo de campo en la localidad costera de la Islilla en Piura, un pueblo pesquero que aún conserva sus tradiciones y cuyos habitantes, adultos y escolares, nos brindaron algunas leyendas y otras narraciones populares que quedaron registradas en video pero que aún quedan por transcribir y analizar en vista de un nuevo trabajo.

PARTE IV
CONCLUSIONES GENERALES

El marco teórico y la metodología adoptados en este trabajo nos han permitido alcanzar los objetivos planteados y llegar a una serie de conclusiones partiendo de los dos siguientes supuestos generales: 1) *los contextos culturales en los que los niños crecen y se educan influyen directamente en el pensamiento narrativo infantil, es decir, en el modo que tienen de comprender y de narrar la realidad y, por tanto, en la construcción del conocimiento sobre el mundo en el que viven*, y 2) *la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral en contextos escolares contribuye a la construcción de una identidad cultural positiva*.

El hecho de haber establecido el primer objetivo general basado en el primer supuesto antes de abordar el segundo objetivo general nos permitió poner de relieve los mecanismos que operan para que la influencia del contexto cultural se produzca a nivel psicológico y corroborar la idea implícita en el segundo supuesto de que los escenarios educativos como contextos culturales influyen en la construcción del conocimiento y de la identidad. Además, tuvimos la oportunidad de conocer a través de los niños y niñas ayabaquinos y su entorno escolar algunos de los principales elementos que caracterizan el contexto cultural de la sierra de Ayabaca, lo que nos ayudó a abordar de manera más adecuada la recuperación de su tradición oral, su análisis y su puesta en valor.

Como se expuso anteriormente, el primer objetivo general se concretó en tres objetivos específicos planteados en los capítulos 3, 4 y 5 que componen la Parte II de esta tesis.

En relación al primero de estos objetivos específicos, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil poniendo de relieve los procesos psicológicos de carácter constructivo que permiten al sujeto interpretar la realidad*, llegamos a las siguientes conclusiones:

Los sujetos elaboraron reconstrucciones o transformaciones cognitivas o *racionalizaciones* cuya función general es convertir el material en aceptable, comprensible, cómodo y coherente eliminando todos los elementos enigmáticos (Bartlett, 1932). Estas racionalizaciones han sido expresadas por los escolares mediante *sustituciones, explicaciones, importaciones e invenciones*.

Gran parte de estas transformaciones o reconstrucciones cognitivas llevadas a cabo por los escolares sobre las narraciones originales han estado condicionadas por factores culturales desvelándose así la influencia del contexto cultural en el pensamiento

narrativo infantil. Los contextos culturales proporcionaron a los niños esquemas o guiones con los que poder interpretar ciertos elementos que en un principio resultaron ambiguos.

Los escolares que rememoraron una narración popular que no pertenecía a su tradición oral tendían con más frecuencia a transformarla introduciendo elementos de su propia cultura. De este modo, los escolares adaptaron la narración original a una versión más acorde a su contexto cultural mediante un proceso que integraba las convenciones y las creencias sociales existentes en su grupo cultural (Bartlett, 1932).

Pudo observarse que muchos de los escolares procedentes de Ayabaca y Piura cuyo recuerdo oral fue elaborado sobre una narración popular perteneciente a su propia tradición oral también efectuaron transformaciones significativas de tipo cultural en la línea de aquellas efectuadas en esas mismas narraciones por escolares de Madrid. Esto indica que la realidad cultural actual de estos grupos se va distanciando de aquella que plasma su tradición oral a medida que otros modelos de realidad procedentes de la cultura occidental van siendo asimilados.

Se observaron diferencias en el estilo y la forma entre las narraciones de escolares de Ayabaca, Piura y Madrid que tienen que ver con el uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura a la que pertenece el sujeto haciéndose así patente una vez más la influencia de los contextos culturales.

En cuanto a la forma del recuerdo de las tres narraciones populares por parte de los escolares, observamos que generalmente esta se mantiene en las narraciones tanto del grupo de Ayabaca como del grupo de Piura, ajustándose más al modelo de un cuento tradicional no solo en relación a la estructura formal del cuento sino también a elementos prosódicos como el ritmo y la entonación propias de lo que tradicionalmente es contar un cuento, a diferencia del grupo de Madrid en donde la mayoría de estos elementos de forma son nulos o escasos.

También con respecto a la forma, observamos diferencias entre los tres grupos en cuanto al uso de un lenguaje convencional adaptado a las formas más coloquiales de la cultura a la que pertenece el sujeto. Expresiones populares, de moda o convencionales que suponen diferencias de estilo y forma son integradas en el recuerdo de las narraciones.

Por otro lado, los escolares de los tres grupos culturales han mantenido en su recuerdo el esquema narrativo básico de las tres narraciones utilizadas lo que indica que si bien los factores culturales han influido en la transformación de algunos elementos del contenido no han modificado las categorías gramaticales prototípicas de la narración original esenciales para constituir una estructura coherente que permita su comprensión y su reproducción.

Se ha confirmado la influencia que el contexto cultural tiene sobre el desarrollo cognitivo y como el pensamiento narrativo infantil es susceptible de ser expresado por el niño desde muy temprana edad mediante las competencias narrativas de qué dispone en ese momento (Bruner, 1986). El recuerdo de las narraciones y sus interpretaciones vienen cargadas de un significado cultural que los niños hacen propio mediante un proceso de identificación, esencial en cualquier cultura humana, que confiere sentido de pertenencia a un grupo.

En relación al segundo de estos objetivos específicos, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir de las explicaciones dadas por escolares pertenecientes a distintos grupos culturales en relación a elementos y fenómenos físico-naturales*, llegamos a las siguientes conclusiones:

La entrevista semi-estructurada sobre los contenidos de una narración popular ha resultado ser un método más flexible que el método de reproducción repetida a la hora de explorar la influencia de los factores culturales en el pensamiento narrativo infantil.

Hubo diferencias entre los grupos en relación a la atribución de vida a elementos de la naturaleza como montañas o cerros. Muchos de los sujetos de Ayabaca consideraban que el cerro es un ser vivo o un lugar donde habita una persona o un espíritu poderoso. Sin embargo, ningún sujeto de Madrid consideró que la montaña era un ser vivo.

Por otro lado, se ha observado que los escolares de Ayabaca y Piura aludían con mucha más frecuencia al Dios cristiano como causa de la vida de los hombres, de las estrellas y de la luna que los escolares de Madrid, quienes atribuían más frecuentemente causas físico-naturales a estos fenómenos.

Al igual que en el anterior estudio, vemos que las interpretaciones dadas por niñas y niños vienen cargadas de un significado cultural que hacen propio mediante un proceso

de identificación, esencial en cualquier cultura humana, que confiere sentido de pertenencia a un grupo. La influencia del contexto cultural en sus interpretaciones es clara y en este sentido podemos afirmar que se produce un dialogo entre el yo, el otro y la cultura que desencadena un proceso continuo de construcción narrativa de la identidad (Bruner y Kalmar, 1998). En las interpretaciones dadas por los escolares de cada grupo cultural, en sus narrativas individuales, hemos podido comprobar la influencia de las narrativas propias del contexto cultural al que pertenecen y que reflejan la visión predominante sobre la vida en general.

En relación al tercero de estos objetivos específicos, *explorar la influencia que los contextos culturales ejercen sobre el pensamiento narrativo infantil a partir del análisis de las interpretaciones por parte de escolares de distintos grupos culturales sobre las creencias populares contenidas en las leyendas de la tradición oral ayabaquina*, llegamos a las siguientes conclusiones:

Se ha podido observar que las creencias populares implícitas en las leyendas ayabaquinas aún siguen muy vigentes entre los escolares de Ayabaca mientras que los escolares de Piura procedentes de familias ayabaquinas aún las mantienen en cierto grado. No obstante, parece constatar la pérdida de tales creencias en este grupo como consecuencia de la emigración de sus familias desde la sierra de Ayabaca a la ciudad de Piura. Este hecho, comprobado en este estudio, pone de manifiesto el impacto de la globalización en la cultura ayabaquina y advierte de la posible desaparición de sus tradiciones y su diversidad como consecuencia del proceso de homogeneización cultural que esta conlleva (Castells, 2000; Zamora, 2002).

Hemos visto que las interpretaciones de carácter animista sobre sucesos y elementos físico-naturales han sido muy frecuentes entre los escolares de Ayabaca (86 %) mientras que entre los escolares de Piura la frecuencia de este tipo de interpretaciones, aunque menor, ha sido más alta de lo esperada (55 %). Por tanto, parece que este tipo de creencias no solo está muy extendido en la sierra de Piura sino que también, aunque en menor medida, lo está en la costa.

Muchos de los escolares de Ayabaca atribuyen estados de ánimo a lagunas y cerros así como la capacidad de actuar intencionalmente. Otros les atribuyen el poder de encantar pero además señalan objetos de oro y plata como objetos asociados al encantamiento.

En cuanto a las creencias relacionadas con las prácticas curanderiles o chamánicas en el entorno andino, hemos visto que son mostradas con más frecuencia por los escolares de Ayabaca (89%) que por los de Piura (47%) si bien este tipo de interpretaciones ha sido también más alta de lo esperada en este último grupo. Por tanto, como ocurre con las interpretaciones de tipo animista, parece también que la creencia en los efectos de las prácticas curanderiles andinas está muy extendida no solo en la sierra de Piura sino también, aunque en menor medida, en la costa.

En relación a las creencias en la existencia de seres míticos, duendes y ánimas hemos indagado mediante cuestionario la interpretación de las creencias populares por parte de los escolares sobre la existencia de *La Shira*, las creencias en torno a *El Duende* y la creencia en *fantasmas o ánimas*.

En cuanto a *La Shira*, tanto los escolares de Ayabaca como los de Piura han mostrado con la misma frecuencia su creencia sobre su existencia (70 % frente a 67 % respectivamente). Vemos entonces que la creencia en *La Shira* sigue bastante extendida tanto entre escolares de la sierra como entre los de la costa.

En cuanto a *El duende*, los escolares de Ayabaca han manifestado su creencia en esta criatura mitológica con bastante más frecuencia que los escolares de Piura (91% frente a 49 % respectivamente) si bien estos últimos aún mantienen esta creencia en cierta medida. Por tanto, vemos que en la sierra esta creencia está muy extendida. Muchos de los escolares de Ayabaca asociaron su existencia a abortos, asesinatos y niños no bautizados.

En cuanto a las creencias en *ánimas o fantasmas*, ambos grupos obtuvieron idénticos resultados a favor de su existencia (83 %).

Las respuestas en relación a la *Leyenda del Señor Cautivo* y *El Duende del Bosque* mostraron que tanto entre los escolares de Ayabaca como entre los de Piura ciertas creencias cristianas guiaron sus interpretaciones.

En general, las interpretaciones efectuadas por los escolares sobre las creencias implícitas en las leyendas ayabaquinas utilizadas en este trabajo han puesto de relieve como el contexto cultural orienta su forma de comprender y de narrar la realidad en la que están inmersos. Como señala Geertz (1973), la cultura es un sistema de signos y símbolos que orientan el aprendizaje y el comportamiento del ser humano dentro del grupo social al que pertenece.

En definitiva, las diferencias encontradas entre los tres grupos culturales estudiados mediante esta serie de investigaciones vienen a confirmar la influencia ejercida por los contextos culturales sobre el pensamiento narrativo infantil. Las interpretaciones obtenidas mediante reproducción repetida, entrevista y cuestionario vienen cargadas de un significado cultural que los niños han ido construyendo en interacción con su entorno social a partir de un proceso de desarrollo narrativo. Este proceso narrativo está estrechamente vinculado a un proceso de identificación que confiere sentido de pertenencia a un grupo y que es esencial en cualquier cultura humana. En este sentido, la identidad cultural es resultado de un proceso narrativo que se da tanto en la persona como en el grupo y que se convierte en vital tanto para la integración del individuo como miembro de una cultura como para el mantenimiento de la cultura misma. Por tanto, como señala Geertz (1973), la identidad cultural es una propiedad inherente al grupo ya que es transmitida en y por el grupo.

Como se expuso anteriormente, el segundo objetivo general, *contribuir a la construcción de una identidad cultural positiva mediante la recuperación y la puesta en valor de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en contextos educativos*, se concretó en dos objetivos específicos planteados en los capítulos 6 y 7 que componen la Parte III de esta tesis.

En relación al primero de estos objetivos específicos, *recuperar la tradición oral de la sierra de Ayabaca con el fin de ponerla en valor a partir de su uso en el aula*, llegamos a las siguientes conclusiones:

Se ha podido comprobar que la tradición oral ayabaquina es inmensamente rica tanto en la variedad de narraciones populares y géneros que posee así como en la diversidad temática. Han sido identificadas 308 narraciones populares únicas pertenecientes a diferentes formas de tradición oral (leyendas, poemas y canciones populares, anécdotas o sucesos personales, cuentos, relatos históricos y fábulas)

La clasificación y el análisis cuantitativo de las narraciones obtenidas han facilitado la visualización de una serie de datos que pueden servirnos de guía para futuras investigaciones en el contexto serrano ayabaquino.

Las leyendas giraban en torno a diferentes temas: lagunas y cerros, brujos curanderos y chamanes, santos, apariciones y milagros, duendes y otras criaturas mitológicas,

fantasmas, espíritus, muertos y demonios, personajes históricos y legendarios y crímenes y asesinatos.

Entre los cuentos y las fábulas, algunos de ellos pueden calificarse como autóctonos mientras que la mayoría son variantes más o menos similares a narraciones populares de origen indoeuropeo.

Los relatos históricos pudieron clasificarse en relatos históricos precolombinos, relatos históricos del periodo republicano, relatos sobre sitios históricos y naturales, relatos sobre prácticas tradicionales y relatos sobre sucesos.

En cuanto a los poemas y canciones, fundamentalmente han sido recogidas canciones propiamente piuranas, las denominadas cumananas, que se han agrupado en cinco temáticas: cumananas costumbristas o locales, cumananas amorosas, cumananas despreciativas, cumananas picarescas y cumananas existenciales.

Algunas de las narraciones obtenidas fueron clasificadas como anécdotas o sucesos personales relacionados con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca. Dichas creencias giraron en torno a la brujería, los duendes, fantasmas, muertos y espíritus y el diablo.

El conjunto de leyendas ofrecidas por los propios habitantes de la sierra de Ayabaca muestra las creencias, las costumbres, las tradiciones y las preocupaciones que constituyen el marco para la interpretación del mundo en el que están inmersos. Estas leyendas, consideradas como una manifestación o expresión simbólica de la misma cultura, denotan un esquema históricamente transmitido de significaciones, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas mediante las que los pobladores nativos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 1973; Bruner, 1990).

En las leyendas sobre cerros y lagunas así como en las leyendas sobre brujos, curanderos y chamanes, se hace evidente la importancia que aún conservan cerros y lagunas como elementos principales de veneración. Se mantiene, por tanto, una serie de creencias que forman parte esencial de la cosmovisión pre-incaica e incaica.

El curanderismo en la región andina, concretamente en Ayabaca y en Huancabamba, también está estrechamente vinculado a cerros y lagunas y está claramente reflejado en las leyendas ofrecidas por nuestros informantes.

Las leyendas sobre duendes y otras criaturas mitológicas, responden a personajes míticos de origen prehispánico muy presentes en la cultura y práctica chamánicas de la sierra de Ayabaca. Las historias que actualmente circulan sobre estas criaturas pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan, por un lado, antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas europeas sobre duendes. La creencia en su existencia es muy común tanto entre niños y niñas como entre adultos.

Las leyendas sobre fantasmas, muertos, ánimas, diablos y demonios están muchas veces relacionadas con enterramientos y otros lugares. Como ocurre con las leyendas sobre criaturas mitológicas y duendes, pueden ser el resultado de un sincretismo en el que se mezclan antiguas leyendas andinas sobre espíritus relacionados con la tierra, el agua, el aire y los bosques con leyendas sobre almas en pena o ánimas de origen europeo. Las creencias sobre estas entidades están muy extendidas por la sierra de Ayabaca a igual que por otras partes de Perú.

En cuanto a las leyendas relacionadas con santos, apariciones y milagros, se ha podido ver que, como es el caso de la *Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca*, incorporan los ritos y elementos nativos sin desvincularlos de elementos esenciales para estas comunidades. Por otro lado, la introducción de algunas de las imágenes cristianas más importantes de la región de Ayabaca, como *La Leyenda de la Virgen del Pilar* o *Primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca*, está relacionada con la reubicación de la población indígena en nuevos asentamientos.

La *Leyenda de la imagen del Señor Cautivo de Ayabaca*, así como la imagen en sí, contiene una serie de significaciones culturales que suscitan la espiritualidad de quienes la adoran. Cumple por tanto una serie de funciones religiosas explicando los fenómenos que ocasionan desasosiego, dando precisión a los sentimientos, canalizando emociones de tristeza o alegría y dando guías normativas que regulen las paradojas éticas (Geertz, 1973).

Entre las leyendas de personajes míticos y legendarios ofrecidas por nuestros informantes, La *Leyenda de Aypate* es una de las más significativas dentro de la cultura guayacunda y resulta fundamental para aproximarse a su cosmovisión. Algunos de nuestros informantes locales realizan una serie de interpretaciones que la relacionan con la *Leyenda de la imagen de Señor Cautivo de Ayabaca*. Existe un nexo claro entre ambas leyendas por el hecho de que en la corona de la imagen del Cristo Cautivo de Ayabaca aparezca la imagen del venado.

Entre los cuentos ofrecidos por nuestros informantes encontramos algunos que son variantes o adaptaciones de cuentos indoeuropeos. Otros, si bien también pueden ser variantes de cuentos antiguos de raíz indoeuropea, parecen contener características que los hacen estar muy arraigados al área cultural ayabaquina y que los locales los consideran como propios de su tradición oral.

Entre las fábulas recogidas y narradas por nuestros informantes la mayor parte son las clásicas fábulas de Esopo. Sin embargo se han registrado algunas que parecen estar muy arraigadas a la tradición oral de la sierra de Ayabaca.

En cuanto a los relatos históricos, gran parte representan testimonios orales de los pobladores relacionados con acontecimientos históricos recientes de su comunidad que bien podrían ser objeto de estudio para la historia oral. Numerosos informantes, escolares y adultos, brindan relatos relacionados con los guayacundos, los ayahuacas concretamente, y con los incas, mostrando gran interés y arraigo a sus raíces culturales. Puede constatare a partir de escritores, profesores y diferentes intelectuales locales que la región pasa por un proceso de re-identificación que pugna por recuperar tradiciones y valores antiguos frente a la historia oficial que los dejó relegados durante años.

Como se comentó anteriormente, una buena cantidad de las narraciones populares obtenidas fueron poemas y canciones, principalmente cumananas. Estas, que fueron cantadas únicamente por informantes adultos, circulan aún por la sierra de Ayabaca. Como se ha comentado anteriormente, es muy posible que la cumanana llegara a las costas piuranas a través de los esclavos africanos y que más adelante se extendiera por otros territorios del alto Piura, como la sierra de Ayabaca o Huancabamba, a través de la actividad comercial llevada a cabo por los arrieros.

Entre las narraciones obtenidas encontramos también anécdotas o sucesos personales contados espontáneamente por algunos informantes locales. Estas anécdotas están relacionadas con las creencias sobre elementos característicos de la tradición oral de Ayabaca como la brujería, los duendes, fantasmas, muertos y espíritus y el diablo e incluyen familiares cercanos como protagonistas así como lugares del área geográfica en donde viven sus narradores.

En definitiva, los escolares que participaron en el trabajo desvelaron a través de sus narraciones tanto orales como escritas la tradición oral aún vigente en su círculo socio-familiar. Por su parte, los ancianos narraron algunas leyendas e historias propias de la tradición oral ayabaquina que eran desconocidas por los más pequeños e incluso por muchos otros adultos habitantes de la sierra y, a diferencia de los niños, utilizaron géneros literarios como la cumanana o la poesía.

Muchas de estas narraciones contienen elementos culturales pre-hispánicos que reflejan una concepción del mundo de carácter animista. No solo la concepción de lagunas y cerros como seres dotados de autonomía o fuerzas que actúan con cierta conciencia sino también una amplia variedad de personajes míticos están presentes en una simbología propia de la cultura y práctica curanderil andina que se remonta a épocas pre-incaicas. Por otra parte, muchas otras de estas narraciones contienen también elementos culturales hispánicos relacionados con creencias cristianas y que también siguen muy arraigadas en la cultura popular de la sierra de Ayabaca. Observamos por tanto que en todas estas narraciones existe un sincretismo que reúne tradiciones pre-incas, incas e hispánicas.

Pudimos ver que muchas de las creencias contenidas en todas estas narraciones populares, tanto de origen pre-hispánico como hispánico, circulan con cierta intensidad todavía tanto entre niños y niñas como entre adultos y ancianos.

Finalmente se editó y publicó una compilación de las leyendas más significativas de la tradición oral recuperada, *Leyendas de los Wayakuntus* (2015), con el fin de ser útil a los docentes locales como herramienta en su práctica educativa. Dicha selección de leyendas se dejó en manos de uno de nuestros informantes locales, Wilder Jaramillo, escritor, docente y gran conocedor de la cultura ayabaquina. Su publicación fue posible gracias al trabajo conjunto de la Fundación Educación y Desarrollo y la Universidad Nacional de Piura.

En definitiva, consideramos importante este trabajo de recuperación de tradición oral en tanto esta permite al ser humano, desde su entorno social y cultural, interpretar su existencia y su experiencia. Geertz (1973) habla de estructuras simbólicas para referirse a la naturaleza simbólica de los rasgos culturales que producen significado dentro de un entorno social y cultural concreto en donde tienen validez y constituyen identidad. Teniendo en cuenta esta conceptualización y considerando la tradición oral como una manifestación de la cultura, esta, al nacer y desarrollarse en el seno de una comunidad llega a convertirse en una estructura simbólica de dicha cultura en la medida que recoge, codifica, decodifica y transmite significados validos en su entorno, de tal manera que mantiene un vínculo íntimo con el grupo de personas que la produce y con su dinámica social, intelectual y espiritual.

En relación al segundo de estos objetivos específicos, *implicar a las instituciones locales, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor la tradición oral de Ayabaca mediante el uso de leyendas en el aula.*, llegamos a las siguientes conclusiones:

Se ha puesto de manifiesto la utilidad del dibujo y del teatro como actividades o herramientas pedagógicas adecuadas para abordar la relación entre educación, patrimonio e identidad en la práctica educativa. La escuela como contexto supone un escenario adecuado para la puesta en valor de la tradición oral y el desarrollo de una identidad cultural positiva ya que constituye un sistema de actividad en el que niños y niñas adquieren los patrones característicos de la cultura de su comunidad (Cole, 1996).

La participación activa de instituciones escolares, docentes, investigadores y estudiantes en la puesta en valor de las tradiciones orales locales ha contribuido tanto al aprendizaje y al desarrollo como a la revalorización de dicho patrimonio y al desarrollo de una identidad cultural positiva. Por tanto, se ha puesto de manifiesto que la puesta en valor de la tradición oral en contextos escolares puede ser un paso esencial para promover, revitalizar y mantener las relaciones entre educación, patrimonio e identidad cultural. Concienciar a instituciones, docentes y estudiantes sobre su fragilidad o su riesgo de extinción, interesar por su preservación, fomentar su uso en distintos contextos y divulgar su valor simbólico, de uso, emotivo, social y/o educativo e incorporarlo como recurso educativo para el desarrollo local dentro de la comunidad son algunas de las acciones primordiales para llevar a cabo este proceso.

Así pues, poner en valor las tradiciones orales mediante la participación activa y conjunta de las instituciones educativas, los docentes y los escolares supone un valor añadido para un desarrollo social cuyo motor es la construcción en positivo de una identidad cultural propia. Como hemos tenido la oportunidad de comprobar en este trabajo, uno de los modos más adecuados para potenciar y dar continuidad a este tipo de patrimonio es actuar desde contextos educativos que promuevan entre los escolares y los profesores prácticas y contenidos relacionados con conocimientos de su propia cultura.

En relación con el taller de dibujo de leyendas, este ha contribuido notablemente a que los escolares adquirieran ciertos conocimientos sobre su propia cultura así como al desarrollo de una identidad cultural positiva. Por tanto, el taller ha constituido un escenario educativo muy enriquecedor en este sentido.

Tanto la auto-observación por parte de docentes e investigadores sobre su propia acción a lo largo del proceso como la observación participante, expresadas y puestas en común en posteriores grupos de discusión, permitieron ir concretando y desarrollando la propia práctica educativa.

No obstante, el propio dibujo realizado por los escolares sobre las leyendas ayabaquinas utilizadas fue el instrumento que más claramente mostró las evidencias de cambio generadas como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de dibujo de leyendas. En primer lugar, el dibujo supuso una actividad lúdica y educativa que posibilitó el aprendizaje por parte de los más pequeños de elementos relacionados con su propia cultura. Su cualidad narrativa les dio la oportunidad de aprender aspectos relacionados con ella. Por tanto, se constata que la inclusión curricular del dibujo en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de elementos culturales promueve la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural de un pueblo.

Tal reflexión sobre los resultados movilizó a los participantes a proponer y desarrollar una nueva planificación y continuar otro ciclo de planificación-acción-observación-reflexión. De este modo, el impulso de esta iniciativa parece haber generado un cambio en la práctica educativa de los participantes.

Según pudo ponerse de manifiesto en los grupos de discusión formados por los docentes y los investigadores que participaron, el taller de teatro sobre leyendas contribuyó notablemente a que los escolares adquirieran y transmitieran ciertos conocimientos sobre la cultura serrana ayabaquina. Por tanto, el taller de teatro, al igual que el de dibujo, constituyó un escenario educativo muy apropiado para desarrollar entre los escolares de secundaria y su audiencia una identidad cultural positiva.

Al igual que en el taller de dibujo de leyendas, tanto la auto-observación por parte de docentes e investigadores sobre su propia acción a lo largo del proceso como la observación participante, expresadas y puestas en común en posteriores grupos de discusión, permitieron ir concretando y desarrollando la propia práctica educativa. El proceso de ensayo de la adaptación teatral así como su representación final fueron actividades lúdicas y educativas desarrolladas en un contexto informal de enseñanza que no solo dieron lugar al aprendizaje por parte de los escolares de aspectos y valores relacionados con la cultura ayabaquina sino que además contribuyeron a su difusión.

No obstante, los diarios y las redacciones escritas por los mismos escolares de secundaria así como la reflexión en grupo realizada con ellos y alguna entrevista individual, mostraron de manera más clara las evidencias de cambio generadas como consecuencia de la configuración del nuevo escenario de enseñanza que supuso el taller de teatro de leyendas.

Los escolares que participaron manifestaron tener una idea más clara sobre lo que es la tradición oral de un pueblo, sobre los géneros literarios o formas de tradición oral así como sobre el concepto de identidad cultural. Según sus propias declaraciones, a partir de la experiencia proporcionada por el taller de teatro de leyendas han sido más sensibles y han tomado mayor conciencia a la hora de valorar la importancia de la tradición oral y la necesidad de que esta no desaparezca.

La reflexión sobre los resultados obtenidos y las conclusiones derivadas plantean la posibilidad de desarrollar una nueva planificación y continuar otro ciclo de planificación-acción-observación-reflexión. El cambio generado tanto en el aprendizaje de los alumnos como en la práctica educativa resulta evidente.

Por tanto, podemos concluir diciendo que la puesta en valor de tradición oral de Ayabaca mediante el desarrollo de talleres de dibujo y de teatro de leyendas contribuye en la construcción en positivo de una identidad cultural tanto individual como colectiva. Queda constatado que la inclusión curricular de ambas actividades en contextos educativos como herramienta de aprendizaje de elementos culturales promueve la conservación, la puesta en valor y el desarrollo del patrimonio cultural. Es importante señalar aquí que dichas actividades no solo contribuyen a tal desarrollo de la cultura y de la identidad sino que además potencian simultáneamente otros aprendizajes en los escolares como la lectura, la escritura o el desarrollo de capacidades sociales.

A parte de las actividades desarrolladas en este capítulo se llevaron a cabo otras relacionadas con los mismos objetivos generales. Se organizaron una serie de seminarios de tradición oral regional en grupos de secundaria del Colegio Luis Alberto Sánchez impartidos por algunos escritores locales que también fueron entrevistados (véase Anexo 7.2).

Por otro lado se empezó a poner en marcha con la ayuda de una profesora del mismo colegio un proyecto denominado ‘Rincón de leyendas’ (y otras narraciones populares) con el objetivo de crear un espacio en el que niñas y niños puedan relatar narraciones propias de la tradición oral de su entorno social y cultural que les han sido contadas a ellos mismos por sus mayores. Se trata por tanto de promover un espacio de recreación cultural en el que los propios participantes traen leyendas, cuentos, historias y otras narraciones populares de su región para narrarlas al resto.

Por último, se llevaron a cabo una serie de seminarios de investigación con alumnos y docentes de la Universidad Nacional de Piura donde tuvimos la oportunidad de difundir este trabajo y darle cierta continuidad entre los estudiantes universitarios locales.

En definitiva, el trabajo de recuperación de la tradición oral de la sierra de Ayabaca, desarrollado en el Capítulo 6, revela la existencia de una amplia y variada tradición oral en la que podemos encontrar distintos géneros y temáticas relacionadas con determinadas creencias y formas de interpretar la realidad. Por otro lado, la puesta en valor de esta tradición oral en contextos escolares, llevada a cabo en la investigación presentada en el Capítulo 7, pone de manifiesto la importancia de fomentar su conocimiento y su valoración entre escolares, docentes, instituciones y entre los

pobladores en general, con el fin de desarrollar así una conciencia a nivel individual y colectivo que contribuya al fortalecimiento de la identidad cultural partiendo de la idea de que, en mundo globalizado, cada vez es más necesario reafirmar el sentido de pertenencia a una identidad capaz de conjugar los rasgos de modernidad con la cultura tradicional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abric, J.C. (1994). *Práctica sociales y representaciones*. Ediciones Coyoacan, 2001. Méjico.
- Alland, A. (1983). *Playing with form: children drawn in six cultures*. Columbia University Press.
- Allen, C.J. (2002). *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Segunda edición. Smithsonian Institution Press, Washington D.C.
- Almodóvar, A.R. (1983). *Cuentos al amor de la lumbre*. Ediciones Generales Anaya. Madrid.
- Anders, M.B. (1986). *Dual Organization and Calendars Inferred from the Planned Site of Azángaro: Wari Administrative Strategies*. Doctoral Dissertation. Cornell University, Ithaca. Año 66, núm. Especial, pp. 77-99.
- Antón y Galán, J. (2012). *Cuentos y leyendas piuranas*. Sietevientos Editores. Piura.
- Apel, K. (1996). *De la hacienda a la comunidad: la sierra de Piura 1934-1990*. Institut français d'études andines. Lima.
- Applebee, A. N. (1978). *The child's concept of story: ages two to seventeen*. University of Chicago Press.
- Arguedas, J.M. y Izquierdo Ríos, F. (2009). *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Siruela. Madrid.
- Assadourian, J.S. (1983). Dominio local y señores étnicos. En *Hisla*. No. 1. Lima.
- Austin, J. L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*. Paidós. Barcelona.
- Bajtín, M. (1930). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Alianza, 1992. Madrid.
- Barth, F. (1976). *Los Grupos étnicos y sus fronteras*. Ed. FCE. México.
- Bartlett, F. C. (1932). *Recordar*. Barcelona. Alianza Editorial S.A, 1995.
- Bartolomé, M. (1986). *La investigación cooperativa*. Educar 10.
- Bastien, J.W. (1985). *Mountain of the Condor: Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu*. Waveland Press, Prospect Heights.
- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós, Barcelona.
- Bettelheim, B. (1994). *Psicoanálisis de los Cuentos de Hadas*. Primera edición. Barcelona, España: CRITICA
- Beuchat, C (2006). *Narración oral y niños: una alegría para siempre*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Boal, A. (2004). *El arco iris del deseo. Del teatro experimental a la terapia*. Barcelona: Alba.
- Boas, F. (1911) *The Mind of Primitive Mind*, Nueva York, The Free Press, 1965.

- Bolin, I. (1998). *Rituals of Respect: The Secret of Survival in the High Peruvian Andes*. University of Texas Press, Austin.
- Borrero Vargas, V. (2012). *Cuentos Tallanes*. Editorial América.
- Borrero Vargas, V. (2012). *Nuevos Cuentos Tallanes*. Editorial América.
- Botvin, G. J., & Sutton-Smith, B. (1977). *The development of structural complexity in children's fantasy narratives*. *Developmental Psychology*, 13 (4), 377-388.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss. Vol 1. Attachment*. New York: Basic Books 1982.
- Bronfenbrenner, U. (1985). *Contextos de crianza del niño. Problemas y perspectiva*. *Infancia y aprendizaje*, 29, 45-55.
- Bronfenbrenner, U. (1988). *Interacting systems in human development. Research Paradigms: present and future*. En N. Bolger, A. Caspi, G. Downey y M. Moorehouse (Eds.) *Persons in context: developmental processes* (25-49). New York: Cambridge University Press.
- Bruner, J.S., Jolly, A. & Sylva, K. (1976). *Play: its role in play and evolution*. New York: Basic Books.
- Bruner, J. (1986). *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona. Gedisa.
- Bruner (1987). *La importancia de la educación*. Ediciones Paidós. Madrid.
- Bruner, J. (1991). *The narrative construction of reality*. *Critical Inquiry*, 18, 1-21.
- Bruner, J. S. (1990) *Acts of meaning*. Cambridge, M.A.: Ed. Harvard University. Trad. Castellano en Madrid: Ed. Alianza, 1991.
- Bruner, J. S. (1996). *The Culture of Mind*. Cambridge, M. A.: Ed., Harvard University Press. Trad. Castellano *La cultura puerta de la educación*. Madrid: Visor, (1997).
- Bruner J.S. y Kalmar, D.A. (1998). *Narrative and metanarrative in the construction of self*. En: M. Ferrari y R.J. Stenberg (eds.), *Self-awareness: Its nature and development*. New York: Guilford Press, pp. 308-331.
- Bruner, J.S. (2009). Culture and Mind: Their fruitful incommensurability. *Psicologia Culturale*, no. Gennaio/Giugno, pp. 43-62.
- Bruner, J.S. (2012). What Psychology Should Study. *International Journal of Educational Psychology*, 1(1), 5-13.
- Burt, C.L. (1921). *Mental and scholastic tests* Londres. P. S. King. Republicado y revisado (4ª ed.) Londres: Staples, (1962).
- Calvo, A., Haya, I., Ceballos, N. (2015). El Teatro Foro como estrategia pedagógica promotora de la justicia social. Una experiencia de formación inicial del profesorado en la Universidad de Cantabria. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 82, 89-107.
- Castells, M. (2000). *The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. II: *The power of of Identity*, Malden, MA; Oxford, UK: Blackwell.
- Cohen, R. y Siegel, A.W. (1991). *Context and Development*. Hillsdale, NJ.

- Cole, M. (1996). *Cultural psychology. A once and future discipline*. Cambridge. Harvard University Press. (Trad. Cast.: *Psicología Cultural. Una disciplina del pasado y del futuro*. Madrid: Morata, 1999).
- Del Río y Álvarez (2004). *Pigmalión. Informe sobre el impacto de la televisión en la infancia*. Madrid, CNICE-MEC y Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Delval, J. A. (1975). *El animismo y el pensamiento infantil*. Siglo XXI Editores. Madrid
- Delval, J. A. (2001). *Descubrir el pensamiento de los niños*. Paidós. Barcelona.
- Díez Hurtado, A. (1988). *Pueblos y caciques de Piura*. CIPCA. Piura
- Donald, M. (1993). Précis of Origins of the Modern Mind with Multiple Reviews and Author's Response. *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 16, no. 4, pp. 737–91.
- Dubar, C. (2000). *La socialisation*. Ed. Armand Colin, París.
- Duncum, P. (2001). *Visual Culture: Developments, Definitions and Directions for Art*. Studies in Art Education, 42(2), 101-112
- Durkheim, E. (1895). *The Rules of Sociological Method*. First American Edition. New York: The Free Press, 1982).
- Durkheim, E. (1915). *The Elementary Forms of the Religious Life*. London : G. Allen & Unwin; New York, Macmillan, 2008.
- Durkheim, E. y M. Mauss (1902), *Primitive classification*, Londres, Cohen y West, 1963. *Education*. Studies in art education, 42 (2), 101-112.
- Elliot, J. (1993) *El cambio educativo desde la investigación-acción*. Ediciones Motta, 2000. Madrid.
- Erikson, E. (1968). *Identidad, Juventud y Crisis*. Editorial Paidós. 1974. Buenos Aires.
- Espinoza León, C. (2005). *Leyendas Piuranas*. Casa Editora Piuranidad. Piura.
- Espinoza León, C. (2013). *La cumanana piurana*. Sietevientos Editores. Piura.
- Espinoza Soriano, W. (1985). La etnia Chimbo al oeste de Riobamba: el testimonio de la etnohistoria. En *Revista del Museo Nacional*. Tomo XLVII. Lima.
- Estrada, E. (1968). *El Perú a través de los siglos*. Biblioteca Peruana, t.I., Lima.
- Favre, H. (1967). Tayta wamani. Le culte des montagnes dans le centre sud des Andes péruviennes. *Publications des Annales de la Faculté des Lettres Aix-en-Provence* 61:121-140. Featherstone, Scott Lash y Roland Robertson (eds.). *Global Modernities*, Sage, London.
- Feldman, C. F. (1994). Genres as mental models. En Ammanniti, M., & Stern, D. N. (Eds.), *Psychoanalysis and development: representations and narratives* (pp111-121). New York: New York University Press.
- Feldman, J.F., Rose, S.A. y Jankowski, J.J. (2009). A cognitive approach to the development of early language. *Child Development*, 80, 134-150.

- Fischer, J.L. (1963). The Sociopsychological Analysis of Folktales. *Current Anthropology*, vol. 4, no. 3, pp. 235-295.
- Flores Rojas, E.R. (2004). *Leyendas de nuestros Pueblos*. UGEL. Sullana.
- Franz, M.L. von (1997). *Archetypal Patterns in Fairy Tales Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts*. Canada: Inner City Books.
- Froufe Quintas, S. (1997). *Los ámbitos de intervención en educación social*. Aula, 9, 179-200.
- Fromm, E. (1966) *El lenguaje olvidado: introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. 3a ed. Buenos Aires: Hachette.
- García, A. (2004). *La construcción sociocultural del racismo*, Ed. Dykinson, Madrid
- Gardner, H. (1980). *Artful scribbles: the significance of children's drawings*. Basic Books. New York.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge. Further Eassy in Interpretative Anthropology*. Basic Books. New York.
- Giménez, G. (2004). *Cultura, identidad y metropolitanismo global*. En M. E. Sánchez Díaz de Rivera (coordinadora). *Las universidades de América Latina en la construcción de una globalización alternativa*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México (pp. 123-124)
- Giménez, G., (2004). *Culturas e identidades*. En Revista mexicana de Sociología (UNAM).
- Givon, T. (1989). *Mind, code and context. Essays in pragmatics*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Golomb, C., & McCormick, M. (1995). *Sculpture: The development of three dimensional representation in clay*. Visual Arts Research, 21(1), 35-50.
- Goodnough, F. (1926). *Test de inteligencia infantil por medio del dibujo de la figura humana*. Ministerio de cultura y educación. Buenos Aires.
- Halliday, M.A.K. (1982). *El lenguaje como semiótica social. Interpretación social del lenguaje y del significado*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Harré, R. y Gillett, G. (1994). *The Discursive Mind*. Sage. Londres.
- Head, H. (1926) *Aphasia and kindred disorders of speech*. Cambridge. Cambridge University Press
- Hocquenghem, A.M. (1989). *Los Guayacundos de Caxas y la sierra de Piura*. Ed. CIPCA, Lima
- Hocquenghem, A. M y Inga, M. (1996). *Los encantos de la encantada*. Ed. CIPCA. Piura
- Hodder, I. (1988). *Interpretación en arqueología*. Crítica. Barcelona.
- Holbek, B. (1987). *Interpretation of Fairy Tales: Danish Folklore in a European Perspective*. Denmark: Acad. Scientiarum Fennica. Folklore Fellows' Communications.

- Iandolo, G., del Barrio C., & Linaza, J. (2011). *El test de la Familia de los Osos: desarrollo y estabilidad de los cuentos de niños españoles*. Anales de Psicología. En revisión.
- James, W. (1890). *The principles of psychology. vol. I* [en línea]. 1918. New York: Henry Holt & Co.American Science.
- Jarmillo, W. (2015). *Wankas y petroglifos. Samanguilla y Samanga*. Sietevientos Editores. Piura.
- Jarmillo, W. (2015). *Leyendas de los Wayakuntus*. Editado por Universidad Nacional de Piura y Fundación Educación y Desarrollo, Piura.
- Jean, G. (1988). *El poder de los cuentos*. Primera edición. Barcelona, España: Pirene. Dejadles leer, 2.
- Jeffrey K. (1999). *Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany*, American Sociological Review 64: 381–402.
- Kemmis, S. (1984). *Teoría crítica de la enseñanza. La investigación-acción en la formación del profesorado*. Barcelona, Martínez Roca.
- Kintsch, W. & van Dijk, T. A. (1978). *Toward a model of text comprehension and production*. Psychological Review, 85, 363-94.
- Kintsch, W. & van Dijk, T. A. (1978). *Toward a model of text comprehension and production*. Psychological Review, 85, 363-94.
- Kozulin, A. (2003). *Vygotsky's Educational Theory in Cultural Context*. In chapter 1: *Psychological Tools and Mediated Learning*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, pp. 15-38.
- Kurt Lewin (1943). *Psychological ecology*. In: D. Cartwright (Ed.) *Field Theory in Social Science*. London: Social Science Paperbacks. As cited in: Bernard Burnes, 2004.
- Lacasa, P., Reina, A. (2002). *La televisión y el periódico en la escuela primaria: imágenes, palabras e ideas*. Centro de Investigación y Documentación Educativa CIDE. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Tercer premio de investigación educativa 2002
- Larraín, J. (2000). *Identity and Modernity in Latin America*, Polity Press, Cambridge.
- Latorre, A. (2003). *La investigación-acción: conocer y cambiar la práctica educativa*. Editorial Grao. Barcelona.
- Lévi-Strauss, C. (1979). *Antropología estructural*. Siglo XXI editores. México D.F.
- Lévi-Strauss, C. (1985) *Las estructuras elementales del parentesco*. Planeta Agostini. Barcelona.
- Lévi-Strauss, C. (1995) *Myth and meaning*. Schocken Books. New York.
- Lévy-Bruhl, L. (1910). *How Native Thinks*. Allen y Unwin. 1968. Londres.
- Lewin, K. (1943). Psychology and the process of group living. In M. Gold (Ed.). *The complete social scientist: a Kurt Lewin reader* (pp. 330-345), 1999. Washington, DC: American Psychological Association.

- Linaza, J.L., Seco, J., Peña, G. (2016). *Leyendas y cuentos malgaches: su relevancia en la educación*. En: Ensayos Constructivistas. Fondo Editorial. Universidad católica de Perú.
- Lowenfeld, V. (1958). *El niño y su arte*. Kapelusz. Buenos Aires.
- Luquet, G.H. (1927). *El dibujo infantil*. A. Redondo, 1972. Barcelona.
- Machón. A. (2009). *Los dibujos de los niños*. Cátedra. Madrid.
- Mandler, J. (1984). *Stories, scripts and scenes: Aspects of a schema theory*. NJ: Laerence Erlbaum Associates.
- Manuel, H. T. (1919). *Talent in drawing. An experimental study of the use of test to discover special ability*. Bloomington: Public School.
- Marchesí, A. y Paniagua, G. (1983). *El recuerdo de historias y cuentos en los niños*. Infancia y aprendizaje. Madrid.
- Marcos Arévalo, J. (2001). *La tradición, el pasado vivo en el presente*. En *Tradición. Cien respuestas a una pregunta*. Centro de Cultura Tradicional de la Diputación de Salamanca e Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León. Gráficas Lope. Salamanca.
- Martinez, H. (1980). Las empresas asociativas agrícolas peruanas. En: *Carlos Amat y León y otros: Realidad del campo peruano después de la reforma agraria, 10 ensayos críticos*. Lima: CIC, pp. 105-153.
- Maza Vera, G. (1993). *Mitos y leyendas de Piura y Tumbes*. Casa Editora Piuranidad. Piura.
- Maza Vera, G. (2011). *Mitos, leyendas y cuentos piuranos para niños*. Casa Editora Piuranidad. Piura.
- McCabe, A. & Peterson, C. (1991) *Developing narrative structure*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Medina, A. (2000). *El símbolo como artefacto mediador entre mente y cultura*. Dimensión Antropológica, vol. 20, septiembre-diciembre, pp. 7-30.
- Merino de Zela, M. (1986). *Pueblos y costumbres del Perú*. Municipalidad de Lima Metropolitana. Lima.
- Merino de Zela, M. (1999). *Ensayos sobre folklore peruano*. Universidad Ricardo Palma. Lima.
- Middleton, D., & Edwards, D. (1990). *Collective remembering*. London: Sage.
- Morgan, Lewis H. (1887). *La sociedad primitiva*. Edymon, 1987. Pp.: 77-111 y 523-545. Madrid
- Morote Best, E. (1950). *Elementos del folklore*. UNSAAC. Cuzco.
- Morote Best, E. (1952). *Guía para la recogida de material folklórico*. UNSAAC. Cuzco.
- Morote, P. (1990). *Las leyendas según su valor didáctico*. Murcia: Real Academia Alfonso X.
- Moscovici, S. (1961). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Huemul, 1979. Buenos Aires.

- Müller, M. (1881). *On the Migration of Fables. Chips from a German Workshop*. New York: Charles Scribner's Sons, pp. 139-198.
- Nading, A. S., & Sedivy, J. C. (2002). *Evidence of perspective-taking constrains in children's on line reference resolution*. *Psychological Science*, 13, 329-336.
- Nayer, S. L., & Graham, S. A. (2006). Children's communicative strategies in novel and familiar word situations. *First Language*, 26, 403-420.
- Nelson K. (1996). *The emergence of the mediated mind*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Nelson, K. (1989). *Narratives from the crib*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'Neill, D. K., & Topolevec, J. C. (2001). *Two-year-old children's sensitivity to the referential (in)efficacy of their own pointing gestures*. *Journal of Child Language*, 28 1-28.
- Ochs, E. (1986). *Language socialization across cultures*, Editors Bambi B. Schieffelin, Cambridge University Press.
- Olson, D. & Torrance, N. (Comps) (1991). *Cultura escrita y oralidad*. Gedisa. Barcelona.
- Paucar Pozo, J. I. (1980). *Ensayo Monográfico de la Provincia de Ayabaca*. Ed. Industrias Gráficas Ingeniería. Lima.
- Paucar Pozo, J. I. (1990). *Calendario cívico-cultural de la Provincia de Ayabaca*. P. Imprenta. Piura.
- Pechman, T., & Deutsch, W. (1982). The development of verbal and nonverbal devices for reference. *Journal of Experimental and child Psychology*, 34, 330-341.
- Piaget, J. (1937). *The Child's construction of reality*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Piaget, J. (1947). *Psicología e la inteligencia*. Editorial Psique. Buenos Aires.
- Piaget, J. (1968) *Seis estudios de psicología*. Seix Barral (2º edición). Barcelona.
- Pierce, C. S. (1988). *El hombre, un signo*. Crítica. Barcelona.
- Polia, M. (1989). *Contagio y pérdida de la sombra en la teoría y práctica del curanderismo andino del Perú septentrional*. En *Anthropologica*, Vol. 7, Nº. 7, págs. 195-231.
- Polia, M. (1994). *Cuando Dios lo permite: encantos y arte curanderil*. Ed. Prometeo. Lima.
- Polia, M. (1995). *Los Guayacundos Ayahuacas: Una arqueología desconocida*. Ed. PUCP, Lima.
- Polia, M. (1996). *Despierta, remedio y cuenta: adivinos y médicos del ande*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad. Lima.
- Primer Concurso de Recopilación de Tradiciones Orales (2002). *Tradiciones orales de Huancavelica*. Biblioteca Nacional de Perú. Lima.
- Propp, V., (1928). *Morfología del cuento*. S.l.: Ediciones AKAL, 1998.

- Proyecto Huascarán (2003). *Relatos andinos, relatos amazónicos y relatos costeños*. Ministerio de Educación de Perú
- Proyecto Páramo Andino (2009). *Entre Nieblas. Mitos, historias y leyendas del páramo*. Ed. Abya-Yala. Quito.
- Relucé, G.E. (2003). *Tradición oral, cultura peruana: una invitación al debate*. Fondo Editorial de la Universidad de San Marcos. Lima.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I*. México: Siglo XXI Editores S.A. de C.V.
- Ríos Castillo, E. (2005). *Ayawaka: un legado histórico y cultural*. Ed. Escaes. Trujillo.
- Ríos Castillo, E. (2014). *Cuentos y leyendas ayabaquinos*. (Sin publicar)
- Rivers W. H. R. (1926). *Psychology and ethnology*. London, K. Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd.; New York, Harcourt, Brace.
- Robertson, R. (1997). *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*. In Mike Lawrence Erlbaum Associates.
- Rogoff, B., Baker-Sennett, J., Lacasa, P. & Goldsmith, D. (1995). *Development through participation in sociocultural activity*. In J. J. Goodnow, P. J. Miller & F. Kessel (Eds.), *Cultural practices as contexts for development* (Vol. 67/Spring 1995, pp. 45-67). San Francisco: Jossey-Bass.
- Rouma, G. (1947). *El lenguaje del niño*. El Ateneo. Buenos Aires.
- Róheim, G., (1992). *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rumelhart, D. E. (1975). Notes on a schema for stories. En Bobrow, U. G., & Collins, A. M. (Eds.). *Representation and understanding studies in cognitive science*. Academic Press. New York.
- Sandoval, M. (2007). *Sociología de los Valores y la Juventud*. En Revista Última Década.
- Schank, R. C., & Abelson. R. P. (1977). Scripts, plans, goals and understanding: an inquiry into human knowledge structures. L. Erlbaum, Hillsdale, NJ.
- Schoggen, P. (1991). *Ecological psychology: One approach to development in context*. Context and development. R. Cohen and A. W. Siegel. Hillsdale, NJ, Lawrence Erlbaum Associates.
- Searle, J. (1984). *Minds, brain and science*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts.
- Spinillo, A. G., & Pinto, G. (1994). Children's narratives under different conditions: a comparative study. *British Journal of Developmental Psychology*, 12, 177-193.
- Stadler, M. A., & Ward, G. C. (2005). *Supporting the narrative development of young children*. *Early Childhood Education Journal*, 33, 2, 73-80.
- Starn, O. (1991). *Con los llanques todo barro. Reflexiones sobre rondas campesinas y nuevos movimientos sociales*. Lima: IEP, 88 p.

- Stein, N., & Glenn, C. (1979). An analysis of story comprehension in elementary school children. En Freedle R. O. (Ed.). *Advances in discourse processing*. Vol. 2. Norwood, NJ: Ablex.
- Stenhouse, L. (1981). *Investigación y desarrollo del curriculum*. Morata, 2003. Madrid.
- Sully, J. (1896). *Studies in childhood*. University. Oxford University Press.
- Tangherlini, T. (1990). "It happened not too far from here...": a survey of legend theory and characterization. *Western Folklore* 49.4 (octubre 1990:371-390) p. 85.
- Temporetti, F. (2004). *Eso no se dice: un estudio psicológico-cultural sobre la transgresión verbal en niños y niñas*. Homo Sapiens, 2004. Rosario.
- Tomasello, M. (2006). *Acquiring linguistic constructions*. En Damon, W. (Ed.) *Handbook of Child Psychology*. New York, Chichester Wiley.
- Torrance, E.P. (1974). *Torrance Tests of Creative Thinking*. Scholastic Testing Service, Inc.
- Torrance, E.P. (1977). *Educación y capacidad creativa*. Morova. Madrid.
- Trevarthen, C. (1993). *The self born in intersubjectivity: the psychology of an infant communicating*. En: Neisser, U. (ed.) *The perceived self*. Cambridge University Press
- Tulving, E. (2002). *Episodic memory: from mind to brain*. *Annual Review of Psychology*, 53, 1-25.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI. México.
- Tylor, E. B. (1871). *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura*. Ayuso, 1976.
- Van Dijk, T. A., & Kintsch, W. (1983). *Strategies of discourse comprehension*. New York: Academic Press.
- Van Dijk, T. A. (2008). *Discurso y Poder*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- Vega Merino, D. (2013). *Ayabaca y los guayacundos*. Prácticum de Antropología Social y Cultural. Universidad Autónoma de Madrid (sin publicar).
- Venuti, P., & Iandolo, G. (2003). *The Bears Family Projective Test*. Unpublished manuscript. University of Trento, Italy.
- Vieites, M. F. (2016). Trabajo Social y teatro: considerando las intersecciones. *Cuadernos de Trabajo Social*. Vol. 29-1, 21-31.
- Vienrich, A. (1906): *Fábulas Quechuas*. Tarma, Tip. La Aurora de Tarma, MDCCCCVI; 65 pp. 2ª ed. Instituto de Apoyo Agrario / Eds. Rikchay Perú, 1989; 84 pp. (Cultura Andina, nº 1). Lima.
- Vygotski, L. S. (1934). *Pensamiento y lenguaje*. Buenos Aires. Fausto Ediciones, 1985.
- Wartofsky, M. (1973). *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- Weber, E. (1981). Fairies and Hard Facts: The Reality of Folktales. *Journal of the History of Ideas*, vol. 42, no. 1, pp. 93-113.

Wells, G. (1981). *Learning through interaction*. In *The study of language development*. Vol. 1. Cambridge University Press.

Wertsch, J.V. (1993). *Voces de la mente: un enfoque sociocultural para el estudio de la Acción Mediada*. Madrid: Visor Distribuciones.

Winnicott, D. W. (1970). *Playing and reality*. Trad. Cast. Realidad y juego. Gedisa, Barcelona, 1971.

Wittgenstein, L. (1968) *Notes for lectures on private experience and sense data*. En *Philosophical review*, Vol. 77, n.º 3 (Jul.), pp. 275-320.

Wolff, W. *La personalidad del niño en edad preescolar*. Eudeba. 1962. Buenos Aires.

Wood, N. (1996). Domesticating Dreams in Walt Disney's Cinderella. *The Lion and the Unicorn*, vol. 20, no. 1, pp.

Zamora, J.A. (2002). *Globalización y cooperación al desarrollo: desafíos éticos*. En Foro Ignacio Ellacuría. Solidaridad y Cristianismo, *La globalización y sus excluidos*, Editorial Verbo Divino, Navarra (p. 166).

ANEXOS

ANEXOS DEL CAPÍTULO 3

ANEXO 3.1

Narraciones populares originales

LA LEYENDA DE AYPATE

1. Dicen que antes, cuando las horas no se contaban, era fácil dormir meses enteros y no tener vergüenza,
2. las lluvias llegaban a su tiempo y eran dulces.
3. Que la gente solamente cosechaba, como las criaturas en el vientre de su madre...
4. ahora todo se ha desordenado, las lluvias se adelantan o se atrasan, aumentan mucho o se ausentan por un tiempo largo.
5. Los viejos decían que toda esta región antiguamente era el lugar preferido de las fieras más salvajes, y hasta los hombres que habitaban aquí eran como fieras. Tenían que ser así para enfrentar las duras condiciones en que vivían.
6. No había paz entre los pueblos que se enfrentaban constantemente.
7. Esta situación se agravó más todavía al llegar una época de terrible sequía. La tierra estaba desolada, los ríos estaban secos, apenas tenían un hilo de agua. Los pueblos pasaban hambre, los niños lloraban y morían, los guerreros se mataban y ensangrentaban la tierra.
8. En medio de todo esto, había un pueblo que mantenía un poco de orden y que vivía en el mismo espinazo de la tierra, en la parte más alta de estas montañas, entre las lagunas y los pajonales donde criaban sus ganados o cazaban.
9. Tenían un gobernante muy sabio, pero muy anciano, ya los años y las dolencias le impedían continuar al frente de su pueblo y el reino se encontraba en peligro.
10. El gobernante tenía una hija muy joven, que era tan hermosa, tan inteligente y llena de bondad, que la llamaban “Corazón del mundo”.
11. Su padre, viéndose enfermo, le había pedido a la joven que buscara un esposo para asegurar su descendencia.
12. Ella no estaba muy de acuerdo en casarse en esas circunstancias, sabiendo que los pretendientes serían aquellos hombres feroces que llenaban de sangre la tierra;
13. de todos modos, ante la insistencia de su padre, aceptó que se casaría, pero con una condición: solamente aceptaría como esposo a aquel que, dentro de un plazo señalado pudiera capturar un ciervo salvaje, un venado de la montaña y traérselo, sin causarle ningún daño al animal.
14. Se divulgó la noticia y muchos pretendientes salieron por los bosques y pajonales en busca de su trofeo.
15. Al llegar el día establecido, los aspirantes empezaron a desfilar con sus presas, todos llegaban con venados inmensos, atados y sujetos con fuertes sogas, pero al revisarlos, todos tenían alguna herida o lesión, grande o pequeña: una pata golpeada, raspaduras en el cuello, astilladuras en la cornamenta.
16. Otros competidores, pensando que cazar un ciervo era una prueba demasiado fácil, llegaban trayendo además otros animales salvajes, como cóndores, pumas y tapires, anacondas, osos y otorongos, capturados con trampas y encerrados en jaulas. Cada pretendiente tenía un cortejo de ayudantes y servidores, pero todos los animales que tenían estaban heridos y maltratados.
17. La gente se daba cuenta que no había un vencedor y entre los candidatos comenzaron a producirse algunas discordias que amenazaban con un desenlace trágico.

18. De pronto, cuando toda la gente reunida pensaba que ninguno de los pretendientes cumpliría con la prueba, vieron que a lo lejos venía un hombre joven vestido con una sencilla y modesta ropa blanca, acompañado de un ciervo de gran tamaño, que caminaba mansamente a su lado, llevando sobre el lomo una manta y un lazo.
19. Algunos cuentan, quizás exagerando, que el venado era de color blanco y de una especie rara, que tiene un solo cuerno en la frente, y agregan que el propio joven venía montado en el ciervo y que una luz brillante le salía del rostro. Tal vez lo dicen para sugerir que el joven era un personaje importante y predestinado.
20. Otros alegan, al contrario, que el venado era tierno todavía, o que tal vez era uno de esos pequeños venados enanos que viven en las alturas, y que el joven lo traía cargado en sus brazos. Tal vez lo hacen para que el relato sea gracioso y haga sonreír un poco.
21. Quién sabe, tal vez los mayores adornan la historia al decir que este ciervo era el más grande y hermoso que se había visto nunca, que sus astas poderosas brillaban intensamente con la luz del sol y parecían estar hechas de oro, que siendo un animal tan inmenso y fuerte, más grande que un toro, solo llevaba como rienda un cordón muy delicado, que más parecía un adorno.
22. Decían también que el muchacho había hecho una apuesta con el venado para ver quien ganaba en velocidad, y que el perdedor debía obedecer dócilmente al vencedor. Contaban que los dos habían corrido en las pampas de Wamba y que el muchacho no solo había alcanzado al ciervo sino que lo había superado en velocidad, que por eso el venado venía caminando mansamente a su lado.
23. También puede ser, como dicen otros, que solamente era un venado tierno o pequeño,
24. pero lo cierto es que, en ese lugar y en ese momento, aquel ciervo era el único que llegaba por su propia voluntad, que no estaba herido y que cumplía con las condiciones de la prueba.
25. El joven iba a pasar de largo, pero lo llamaron.
26. El viejo gobernante hizo revisar minuciosamente al venado
27. y, aplicando las reglas señaladas, quiso reconocer de inmediato al joven como ganador,
28. pero los pretendientes se opusieron, diciendo que el joven no estaba en competencia y que el ciervo que traía no parecía haber sido capturado, que seguramente lo había criado desde pequeño.
29. Sin embargo, la joven princesa ya había decidido, dejó su lugar de honor, se acercó al joven y le preguntó si quería tomarla por esposa;
30. él respondió que se sentía muy halagado, pero que no era un guerrero, que tenía el oficio de tejedor y cazador, que trabajaba con hilos y cuerdas, trenzando lazos, haciendo y tejiendo mantas, pero que no sabía nada de gobernar y que apenas podía gobernarse a sí mismo.
31. Todos los pretendientes soltaron la carcajada al escucharlo, entendiendo que aquel modesto joven no se encontraba a la altura de ellos y que por tanto no era un digno competidor,
32. pero entonces tomó la palabra el anciano gobernante, todos hicieron silencio y lo escucharon decir que el dominio de uno mismo es el más difícil de todos los gobiernos, que aquel que era capaz de gobernarse a sí mismo, podía gobernar el mundo y que aquel joven era el vencedor.

33. Con esto, expresaba claramente su aprobación al matrimonio y para confirmarlo, ordeno que los sacerdotes le dieran su bendición a la pareja de inmediato.
34. El joven permaneció en su lugar, acatando con humildad las indicaciones del anciano y tomando la mano que le ofrecía la princesa,
35. pero los numerosos pretendientes, que eran feroces guerreros y cazadores, vestidos con pieles de pumas y osos, con cinturones de serpientes, con plumas de águila y con cabezas de guerreros vencidos que llevaban como trofeos, se sintieron despechados y soltaron a todos los animales que habían cazado, incluyendo a las fieras, que salieron rugiendo de sus jaulas.
36. El joven tejedor, viendo que las bestias se escapaban, alzó una mano y emitió un alto sonido, como un canto.
37. Todos los animales se detuvieron, mirando al joven que los llamaba. Las fieras se quedaron quietas y sumisas en un sitio donde estaban,
38. los venados contestaron con un balido suave y se acercaron al joven, inclinando la cabeza y doblando una pata al llegar a su lado.
39. Entonces, en ese instante, al ver que los animales se entregaban voluntariamente y obedecían la voz del muchacho, aquellos feroces y arrogantes guerreros, se despojaron de sus armas, se arrodillaron y también reconocieron al joven como su señor, elevando a los aires su grito de guerra ¡Chija!, que quiere decir “¡esta es la verdad!”.
40. Dicen que allí, hasta el Cielo tuvo gusto y le dio un beso de lluvia a la tierra.
41. En ese momento, como el sol estaba brillando, apareció un doble arco iris muy hermoso.
42. Los jóvenes se casaron y tuvieron un gobierno sabio y justo que dejó muchas enseñanzas.
43. Así empezó una larga época de paz y felicidad.

EL MITO DE KUNDRI

1. Kundri. Cuentan los antiguos que cuando las arenas todavía estaban calientes llegó al desierto de Piura un dios que se llamaba Kundri.
2. Y volando ligero como el viento dijo: “¡Háganse las plantas y los animales!”
3. Y apareció un tupido bosque atravesado por un río donde se escuchaban cantos de pájaros y rugidos de bestias salvajes.
4. “¡Ahora que aparezcan los gigantes!”, ordenó.
5. Y una raza de gigantes, hombres y mujeres, aparecieron jubilosos.
6. Kundri les ordenó vivir en ese bosque.
7. Luego se retiró al cielo
8. y se convirtió en una estrella brillante
9. Agradecidos los gigantes le ofrecían los frutos de la tierra, oro, plata y piedras preciosas.
10. Kundri aceptaba
11. pero a medida que pasaba el tiempo les exigía más
12. Los gigantes cumplían como podían
13. pero Kundri cada vez pedía más y más
14. y los gigantes, agotados y tristes, calmaban sus penas mirando la luna y las estrellas.
15. Pero un día Kundri se encaprichó
16. y ordenó con una voz de trueno: “¡Solo yo he de brillar en el cielo!”
17. Y a partir de entonces las demás estrellas se apagaron.
18. Los gigantes enviaron a uno de ellos donde Kundri y le dijo: “Las noches son oscuras sin las estrellas. Poderoso señor, haz que brillen nuevamente.
19. Kundri se ofendió: “Estos seres que he creado son insolentes, discuten mis órdenes.”, pensó,
20. y decidió castigarlos.
21. Asoló las generosas y fértiles tierras// tornándolas en arenales candentes.
22. Ausentó la lluvia.
23. Los ríos se secaron.
24. Destruyó cualquier cosa que pudiera servir de alimento.
25. Entonces los gigantes se rebelaron
26. y lucharon contra Kundri.
27. Muchos cayeron fulminados por los rayos de su cólera.
28. Cuando los sobrevivientes escapaban por el lado de Marcavelica, un pueblo cercano a Sullana, Kundri les dio alcance
29. y los fue capturando uno por uno.
30. Los despellejaba vivos,
31. extendía las pieles sobre la arena

32. y alineaba los espinazos para convertirlos en piedras y en cerros desolados.
33. Kundri, el vencedor de los gigantes, subió al cielo
34. y recogió a su esposa que era una bellísima mujer con cabellos de oro.
35. Cuando atravesaron el firmamento como una luz intensa un gigante que había permanecido escondido en un totoral de río Chira se acercó al lugar donde había caído el relámpago
36. y vio que junto a Kundri caminaba la criatura más hermosa que sus ojos hayan visto sobre la tierra.
37. Un día que la bella esposa de Kundri paseaba por la orilla del río el gigante trató de comunicarse con ella.
38. Silbó escondido en su guarida.
39. El soplo se fue acariciando las totoras
40. y se convirtió en un misterioso canto.
41. La mujer se metió en el totoral siguiendo la melodía
42. y descubrió al gigante.
43. Se miraron con agrado,
44. ambos se sonrieron
45. y se amaron en secreto durante varios días.
46. La hermosa mujer de Kundri quedó embarazada.
47. Cuando Kundri se enteró pegó el grito en el cielo. Parecía un trueno que removió la tierra.
48. Buscó afanosamente al gigante,
49. y cuando lo encontró lo decapitó con un rayo fulminante.
50. Como escarmiento dejó la cabeza convertida en piedra por el lado de la Loma de Mambre. Hasta ahora se la puede ver en Sullana, a un costado del río Chira.
51. Después de algún tiempo la mujer de Kundri parió un ser maltrecho, un enano, una maldición.
52. El río Chira aumentó su caudal
53. y arrasó los campos.
54. El enano durmió dos días y dos noches seguidas.
55. Entonces Kundri ordenó que en la primera noche una estrella se descolgara del cielo y se metiera en su vientre.
56. Y en la siguiente noche otra estrella hizo lo mismo.
57. Cuando el enano se despertó se sintió enfermo.
58. y se acostó cerca de la orilla.
59. De su vientre salió un niño a sol abierto y despejado.
60. En la noche oscurísima, sin luna y sin estrellas, apareció el otro niño.
61. El que nació de día se fue a los valles
62. y allí estableció su vida.
63. El otro, el que nació en la noche, se fue a los desiertos.

64. Por entonces el brillo y el poder de Kundri iban disminuyendo hasta que se debilitó por completo.
65. De lo que aprovechó su mujer para huir y dirigirse a los valles donde habitaba el niño que nació en el día.
66. Le enseñó a utilizar la tierra y el agua para los sembríos.
67. Kundri se dio cuenta de eso
68. y con sus últimas fuerzas fue en su busca
69. y la encontró.
70. La golpeo brutalmente.
71. Antes de morir su mujer soltó las muelas,
72. cayeron a la tierra
73. y fueron fecundadas por el agua.
74. Y así brotó el maíz.
75. El espíritu de la esposa de Kundri partió hacia el infinito como una luz
76. y se transformó en una estrella esplendorosa.
77. Enfadado Kundri se refugió en los cerros y en los bosques.
78. Con el tiempo Kundri también recuperó su forma de estrella brillante
79. y se acomodó al lado de su esposa
80. Y tal vez porque creían que en los ojos del puma, el zorro y el lagarto brillaba el espíritu de Kundri, los hombres que aprendieron a cultivar el maíz, adoraron a esos animales.
81. Y porque les recordaba la mirada y la poderosa voz de Kundri también adoraron a los rayos, los relámpagos y los truenos.

EL HOMBRE DEL SACO

1. El hombre del saco. Había un matrimonio que tenía tres hijas
2. y como las tres eran buenas y trabajadoras las regalaron un anillo de oro a cada una para que lo lucieran como una prenda.
3. Un buen día las tres hermanas se reunieron con sus amigas
4. y pensando qué hacer se dijeron unas a otras: “Pues hoy vamos a ir a la fuente”. Era una fuente que quedaba a las afueras del pueblo.
5. Entonces la más pequeña de las hermanas que era cojita le preguntó a su madre si podía ir a la fuente con las demás
6. y la madre le dijo: “No hija mía, no vaya a ser que venga el hombre del saco y como eres cojita te alcance y te agarre”.
7. Pero la niña insistió tanto que al fin su madre le dijo: “Bueno, pues anda, vete con ellas pero ten mucho cuidado.
8. Y allá se fueron todas.
9. La cojita llevó además un cesto de ropa para lavar
10. y al ponerse a lavar se quitó el anillo
11. y lo dejó en una piedra.
12. En esto que estaban alegremente jugando en torno a la fuente cuando de pronto vieron venir al hombre del saco
13. y todas comenzaron a gritar: “Corramos por Dios, que viene el hombre del saco para llevarnos a todas”.
14. Y salieron corriendo a todo correr.
15. La cojita también corría con ellas pero como era cojita se fue retrasando.
16. Y todavía corría para alcanzarlas cuando se acordó de que se había dejado su anillo en la fuente.
17. Entonces miró para atrás
18. y como no veía al hombre del saco volvió a recuperar su anillo.
19. Buscó en la piedra pero el anillo ya no estaba en ella.
20. Y empezó a mirar por aquí y por allá por ver si había caído en alguna parte.
21. Entonces apareció junto a la fuente un viejo que no había visto nunca antes
22. y le dijo la cojita: “¿Ha visto usted por aquí un anillo de oro?”. Y el viejo le contestó: “Sí, en el fondo de este saco está y ahí lo encontrarás.”
23. Con que la cojita se metió en el saco a buscarlo sin sospechar nada
24. y el viejo, que era el hombre del saco, en cuanto ella se metió dentro cerró el costal,
25. se lo echó a las espaldas con la niña guardada
26. y se marchó camino adelante pero, en vez de ir hacia el pueblo de la niña, tomó otro camino que conducía a un pueblo distinto.
27. Así que el viejo iba buscándose la vida de pueblo en pueblo,
28. y por el camino le dijo a la niña: “Cuando yo te diga: «Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca», tienes que cantar dentro del saco”.

29. Y ella contestó que bueno, que así lo haría.
30. Y fueron de pueblo en pueblo
31. y allí donde iban el viejo reunía a los vecinos
32. y decía: “Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca”.
33. Y la niña cantaba desde el saco: "Por un anillo de oro que en la fuente me dejé estoy metida en el saco y en el saco moriré".
34. Y el saco que cantaba era la admiración de la gente
35. y le echaban monedas
36. o le daban comida.
37. Un día el viejo llegó con sus cosas a un pueblo donde era conocida la niña pero él no lo sabía
38. y como de costumbre puso el saco en el suelo delante de todo el mundo
39. y dijo: “Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca”.
40. Y la niña cantó: "Por un anillo de oro que en la fuente me dejé estoy metida en el saco y en el saco moriré".
41. Así que oyeron en el pueblo la voz de la niña,
42. y corrieron a llamar a sus hermanas
43. y éstas fueron
44. y reconocieron la voz
45. Entonces le dijeron al viejo que ellas le daban comida y cama aquella noche en la casa de sus padres
46. y el viejo, pensando en cenar y dormir sin tener que pagar, se fue con ellas.
47. Al atardecer llegaron las hermanas con el viejo a la casa
48. y le pusieron la cena.
49. Pero como no había vino en la casa le dijeron al viejo: “Ahí al lado hay una taberna donde venden buen vino. Si usted nos hace el favor, vaya a comprar el vino con este dinero que le damos mientras terminamos de preparar la cena”.
50. Y el viejo, que vio las monedas, se apresuró a ir por el vino pensando en la buena limosna que recibiría.
51. Cuando el viejo se fue los padres sacaron a la niña del saco
52. y esta les contó todo lo que le había sucedido
53. y luego la escondieron en la habitación de las hermanas para que el viejo no la viera.
54. Después cogieron un perro y un gato
55. y los metieron en el saco en lugar de la niña.
56. Al poco rato volvió el viejo, que comió y bebió
57. y después se acostó.
58. Al día siguiente el viejo se levantó,
59. tomó su limosna
60. y salió camino de otro pueblo.
61. Cuando llegó al otro pueblo reunió a la gente,

62. anunció como de costumbre que llevaba consigo un saco que cantaba
63. y, lo mismo que otras veces, se formó un corro de gente.
64. Recogió unas monedas,
65. y luego dijo: “Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca”.
66. Más hete aquí que el saco no cantaba
67. y el viejo insistió: “Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca”.
68. Y el saco seguía sin cantar
69. y ya la gente empezaba a reírse de él y también a amenazarle.
70. Por tercera vez insistió el viejo, que ya estaba más que enfadado y pensando en darle un buen escarmiento a la cojita si ésta no abría la boca: “¡Canta saquito, canta que si no te doy con la palanca!”.
71. Y el saco no cantó.
72. Así que el viejo, furioso, la emprendió a golpes y patadas con el saco para que cantase,
73. pero sucedió que, al sentir los golpes, el gato y el perro se enfurecieron, maullando y ladrando,
74. y el viejo abrió el saco para ver qué era lo que pasaba
75. y entonces el perro y el gato saltaron fuera del saco.
76. El perro le dio tal mordisco al viejo en las narices que se las arrancó,
77. el gato le llenó la cara de arañazos.
78. La gente del pueblo pensó que se había querido burlar de ellos
79. y le pegaron en las costillas con palos y varas
80. y el viejo quedó tan herido y magullado que todavía hoy le andan curando.
81. Y colorín colorado, este cuento se ha acabado.

ANEXO 3.2

Transcripción del recuerdo de los escolares de Ayabaca sobre narraciones populares

Grupo 1- Ayabaca

Sujeto 1 (6 años) – Kundri

1. Kundri mató a su mujer...
2. Su mujer parió un enano... un enanito.
3. Y el enano parió dos niñitos
4. y Kundri mató a su mujer....
5. Y la mujer sacó las muelas y nacieron los choclos...
6. Los gigantes hicieron la guerra con el dios...
7. Él..., dios apagó las estrellas y la luna.
8. Él los mató...
9. Uno quedó y él se casó con la esposa del dios...
10. Después se quedó embarazada
11. y nació un enano
12. y ese enano parió dos niñitos...
13. y se fueron al bosque.
14. La mujer murió...
15. Kundri la mató...
16. Cayó un rayo,
17. las muelas se le cayeron
18. y nacieron los choclos.

Sujeto 2 (6 años) – El hombre del saco

1. Había una vez un señor que se llamaba Saco... el Hombre del saco
2. y el hombre se cogió una muchachita... que era cojita.
3. Sus hermanas la dijeron: "Vamos ahí"
4. y se la llevaron...
5. Su mamá no la quería mandar.
6. Y después... las...la... la señorita puso su anillo en una piedra.
7. Y después toditos más niños lo vieron y se corrieron.
8. Y la cojita como no agarraba a correr...
9. Después se acordó del anillo... Se acordó del anillo
10. y volvió a ver el anillo,
11. no estaba.
12. Y después apareció el hombre del saco
13. y la cojita le preguntó: "¿No ha visto un anillo?". Y el Saco le dijo: "¡Claro! Si lo he visto", le dijo... que si estaba en el saco.
14. Y cuando se metió la cojita, cuando se metió en el saco... lo tapó,
15. después se fue a caminar

16. y después le dijo a la cojita: "Cuando yo te diga canta, canta, tu cantas".
17. Y el señor decía: "Canta, canta"
18. y la niña cantaba.
19. Y después sus hermanas fueron
20. y lo vieron al hombre del saco.
21. Y después ya se dieron cuenta que su hermana estaba dentro
22. y dijeron: "Te voy a dar comida".
23. Y ya se fueron a su casa de ellas
24. y después como él quería limosna se fueron a la casa de él
25. y le dijeron las hermanas de la que estaba en el saco... le dijeron al viejo del saco que vaya a comprar un vino
26. y él se fue
27. y la sacaron a la muchacha
28. y metieron a un gato y a un perro.
29. Después volvió
30. y ya después le dieron limosna
31. y se fue.
32. Y después de que se fue ya... se fue a su país de él
33. y les dijo a los demás señores: "Le voy a decir a mi saquito". "Canta" dijo, "Yo le voy a decir canta y él va a cantar".
34. Y dijo "Canta, canta". Nada cantaba.
35. Después volvió a repetir "Canta, canta". Y no cantaba.
36. Y los demás se rieron.
37. Y abrió el saco pa ver que era
38. y había un gato y un perro.
39. El perro le mordió la nariz... le saco la nariz
40. y el gato lo rasguñó la cara
41. y los... le dieron palizas por la espalda.

Sujeto 3 (7 años) – Kundri

1. Dice que él había salido
2. y entonces creo la tierra,
3. creó los gigantes...
4. y creó los árboles que tenían frutos.
5. Creó también agua, casas, todito, carreteras y todito.
6. Y entonces al último, al último ellos le dieron plata, oro
7. y de todito le dieron... le daban los gigantes.

8. *Y entonces, al último, cuando se lo estaban dando todo, como ya no tenían más entonces se enfadó*
9. *y mató a uno a cada uno.*
10. *Entonces dice que un humano se escapó de ahí.*
11. *Entonces luego se fue arriba al cielo.*
12. *Entonces... cuando se fue con su mujer...*
13. *Entonces luego cuando ven al gigante...*
14. *Entonces es cuando ahí no había visto a una mujer mucha, mucha... mucha, mucha preciosa.*
15. *Entonces luego cuando se iban a la casa*
16. *y entonces cuando ella se va, se va por allá*
17. *y entonces escucha el sonido del gigante.*
18. *Entonces cuando se va...*
19. *Entonces el gigante... se enamora del gigante.*
20. *Entonces tienen un hijito.*
21. *Entonces cuando se da cuenta él se enfadó.*
22. *Entonces le cortó la cabeza*
23. *y la convirtió en piedra.*
24. *Y entonces luego ella iba a tener un hijito.*
25. *Parió un enanito.*
26. *Entonces cuando... entonces el enanito... entonces él echó dos estrellas aquí en la barriga.*
27. *Entonces se fue un niño en la mañana...*
28. *Entonces luego tuvo otro...*
29. *En cuanto el niño salió...*
30. *Entonces luego... salió otrito*
31. *y entonces ellos iban a vivir a otro lugar.*
32. *Luego cuando se enferma él, el que creó, entonces... la mujer se escapa, se escapa.*
33. *Entonces cuando la buscó la buscó... cuando la voy a buscar...*
34. *Entonces la rompió los dientes,*
35. *se le cayeron los dientes*
36. *y entonces el agua vino*
37. *y entonces que se creó el maíz.*
38. *Entonces... se le cayeron los dientes...*
39. *Entonces se hace como una estrella*
40. *y se va al cielo*

41. *y entonces igualito él se va con la estrella*

Sujeto 4 (7 años) – El hombre del saco

1. *Dicen que había tres hermanas...*
2. *Entonces le dicen a su mamá que se quieren ir.*
3. *Entonces cuando se van sale el hombre del saco*
4. *y dicen: "Corre".*
5. *Y entonces cuando se quita su anillo se viene a correr...*

Y entonces dice: "¿Has visto mi anillo viejo?".

6. *Y entonces luego la cargó*
7. *y entonces luego le dice las palabras...*
8. *Y luego entonces la cantaba.*
9. *Luego se fue a otro pueblo.*
10. *Luego le decía canta.*
11. *Luego de ahí le sacan del saco*
12. *y entonces le contó todito a su familia....*
13. *Entonces le pone un perro y un gato*
14. *y después le dijo: "Canta, canta".*
15. *Y no cantaba nada.*
16. *Y luego dijo: "Canta, canta".*
17. *Y no cantó nada.*
18. *Entonces le dio patadas*
19. *y luego... no gritaba nada.*
20. *Entonces lo fue a abrir,*
21. *el perro le mordió la nariz*
22. *y el gato...*
23. *Entonces los señores le dieron palos a las costillas*

Sujeto 5 (8 años) – Kundri

1. *Un señor creó bosques, mares*
2. *y también creó gigantes, hombres y mujeres.*
3. *Y el señor pedía muchas cosas*
4. *y ellos ya no podían cultivar más*
5. *y uno de ellos... mandaron un gigante*
6. *y el señor se enfadó mucho*
7. *y de ahí ellos se pusieron en guerra con él porque él les pedía mucho, mucho, mucho*
8. *y ellos ya no podían darle más...*
9. *Y los gigantes miraban al cielo viendo las estrellas*
10. *y él también les quitó las estrellas.*
11. *Y a todos los mató.*

12. *Y uno de los ogros sobrevivió, solo el único, escondido.*
13. *Y él tenía una esposa con cabellos de plata.*
14. *Y pasaron por ahí, por donde se había escondido el ogro,*
15. *y él muy sorprendido... se quedó porque la vio con sus cabellos y tan rosa.*
16. *Y de ahí él... ¿Cómo se llama?... ella, paseando por ahí, él estaba cantando*
17. *y ella siguió la melodía*
18. *y de ahí se miraron*
19. *y ella quedó embarazada.*
20. *Y de ahí el señor se enteró*
21. *y se enfadó mucho.*
22. *Y de ahí el niño, el enano, durmió dos días y dos noches*
23. *y el señor le puso una estrella en su barriga en el día*
24. *y otra en la noche.*
25. *Y de ahí salió un enanito que también se fue a dormir por allá.*
26. *Y salió uno que se fue a vivir a otra parte por allá*
27. *y otro que salió se fue a vivir por otra parte.*
28. *Y de ahí la mujer del señor pasó por ahí a ver al niño*
29. *y se encontró...*
30. *Y como él cada vez, el señor, perdía cada vez poder más y más hasta que se debilitó.*
31. *Y de ahí ella aprovechó para escaparse*
32. *y se fue donde el niño, por un valle.*
33. *Y de ahí... fue a vivir por ahí*
34. *y él con sus últimas fuerzas ya fue hasta alcanzarla*
35. *y la golpeó mucho*
36. *y ella se murió*
37. *y su espíritu fue al cielo*
38. *y se convirtió en una estrella.*
39. *Y de ahí el señor también se convirtió en una estrella*
40. *y se acomodó junto a ella.*

Sujeto 6 (8 años) – El hombre del saco

1. *Unas hermanas, eran tres, que les regalaron un anillo de oro,*
2. *y las tres hermanas se fueron con sus amigas*
3. *y les dijeron que se vayan a la fuente.*

4. *Y una niña cojita, de las dos hermanas grandes, le insistió a su mamá que la deje ir a la fuente pero su mamá le dijo que no porque como era cojita de repente la atrapaba el hombre del saco.*
5. *Pero insistió tanto que su mamá le dijo: "Ya anda".*
6. *Y de ahí llevó un cesto de ropa*
7. *y se sacó su anillo para lavar la ropa*
8. *y el hombre del saco apareció*
9. *y todas dijeron: "Corran, corran por dios que el hombre del saco está acá a por nosotras".*
10. *Y la cojita también corría pero como ella era cojita se iba retrasando más y más.*
11. *Y como se acordó que había dejado su anillo en la fuente volvió*
12. *y miró para atrás*
13. *y vio que ya no estaba el hombre del saco*
14. *y cuando volvió ya no lo encontró.*
15. *Entonces se le apareció un hombre, un viejito,*
16. *y la cojita le preguntó: "¿No ha visto un anillo de oro?". Y el viejito le dijo: "Si, en este saco ha de estar".*
17. *Y bajó*
18. *y la niña se metió*
19. *y entonces ella buscando por todo lo que tenía allí se lo cerró*
20. *y se lo cargó al hombro*
21. *y luego no fue al pueblo donde ella era reconocida si no por otro camino.*
22. *Entonces fue por otros pueblos*
23. *y le mentía a la gente que el saco cantaba pero era la niña.*
24. *Le decía: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*
25. *Iba de pueblo en pueblo*
26. *y ganaba bastante.*
27. *Y cuando fue por el pueblo donde era reconocida la cojita también a una gente reunió, a los vecinos,*
28. *y le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*
29. *Y ella cantó*
30. *y entonces la gente reconoció la voz de la niña*
31. *y fue a llamar a las dos hermanas*
32. *y ellas reconocieron su voz*

33. *y le dijeron al viejito que le daban posada por esta noche donde sus padres y comida.*
34. *Entonces él pensando que iba a dormir en cama y comer bien, se fue.*
35. *Y de ahí las hermanas le dijeron a sus padres.*
36. *De ahí dijeron que con una plata se vaya a comprar un vino por allá para tomarlo mientras ellas terminaban de preparar la cena.*
37. *De ahí dejó el saco,*
38. *se fue a comprarlo entusiasmado.*
39. *Y de ahí sacaron a la niña las hermanas*
40. *y la metieron en un cuarto, en un cuarto de las hermanas.*
41. *Y de ahí metieron un perro y un gato*
42. *y de ahí después de cerrar volvió,*
43. *se tomó el vino,*
44. *tomaron el vino.*
45. *De ahí durmió,*
46. *recibió su limosna*
47. *y se fue por el este a otro pueblo, el hombre del saco, a otro pueblo.*
48. *Y en un pueblo recibió a todos los vecinos*
49. *y ahí de nuevo dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*
50. *Entonces no cantaba el saco.*
51. *Entonces insistió mucho*
52. *y no cantaba.*
53. *Entonces la gente comenzó a reírse de él.*
54. *Y de ahí, por tercera vez, si no cantaba el hombre...*
55. *Y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y nada.*
56. *Entonces dándole una patada al saco el perro y el gato se enfadaron mucho*
57. *y el viejito abrió el saco para ver qué es lo que pasaba*
58. *y cuando el perro y el gato saltaron el perro le mordió la nariz*
59. *y se la arrancó*
60. *y el gato lo rasguñó por toda la cara.*
61. *Y el señor ya casi no podía caminar.*

Sujeto 7 (9 años) – Kundri

1. *Había un dios que se llamaba Kundri que formó un bosque y cantaban los animales*
2. *Y luego dijo que nazcan los gigantes.*

3. *Y de ahí los gigantes estaban muy agradecidos que le daban lo que cultivaban, oro y plata.*
4. *Y el gigante les pedía mucho más, lo que no tenían,*
5. *y ellos se entristecían porque no tenían para darle.*
6. *Y de ahí miraban a las estrellas que brillaban y a la luna*
7. *y se alegraban, sonreían.*
8. *Luego Kundri hizo que todas las estrellas se apagarán, que solo él no más brillara.*
9. *Y de ahí se apagó y mandaron...*
10. *Ellos miraron al cielo*
11. *y se entristecieron porque no pudieron mirar más las estrellas, solo a una no más,*
12. *y mandaron a un gigante donde Kundri*
13. *y le dijo: "Señor, haz que las estrellas vuelvan", porque no podían miraras. Y dijo... dijo que los gigantes que él ha hecho le estaban desobedeciendo pero ya no hizo que las estrellas alumbraran, solo él no más.*
14. *De ahí los gigantes hicieron una guerra para pelear con Kundri pero la mayoría de gigantes moría*
15. *y los que vivían se iban escapando por... por Sullana... iban escapando por ahí*
16. *y los iba matando... con rayos.*
17. *Y de ahí ya terminó de matar a todos*
18. *y fue con su mujer*
19. *y había quedado solo un gigante vivo*
20. *y al ver a la mujer de Kundri se emocionó.*
21. *De ahí un día se fue a pasear la mujer de Kundri al río... al río*
22. *y mientras estaba paseando el gigante la vio y le silbó*
23. *y ese silbo iba acariciando el agua*
24. *y ella siguió el silbo*
25. *y llegó// donde estaba él,*
26. *se miraron,*
27. *se sonrieron*
28. *y luego se amaron.*
29. *Y ella quedó embarazada*
30. *Y de ver eso Kundri se molestó mucho*
31. *y fue buscándolo por todas partes,*
32. *Lo halló*
33. *y le cortó la cabeza...*
34. *y la dejó convertida en piedra.*

35. *Y de ahí ya, de lo que quedó embarazada, ya nació el bebe, era un enano...*
36. *Y luego durmió dos días y dos noches.*
37. *Mientras el enano dormía Kundri llamó a una estrella que se le metiera en la barriga*
38. *y al otro día otra estrella en la barriga.*
39. *Y luego cuando el enano despertó se sintió tan enfermo*
40. *y parió un hijo de su vientre*
41. *y a otra noche otro hijo.*
42. *El del día se fue...*
43. *Y el de la noche... se fue al desierto.*
44. *Y mientras el gigante iba... se le iban sus poderes pues, Kundri... iba teniendo menos fuerza y mientras eso la mujer aprovechó en irse con su hijo que estaba en los valles*
45. *y... lo estaba enseñando a cultivar.*
46. *Y luego el gigante se fue a buscarle a la mujer*
47. *y la encontró*
48. *y a puro golpes la mató.*
49. *Pero antes que ella moría soltó sus dientes al piso*
50. *y... y murió.*
51. *Y esa agua que vino se enterraron los dientes.*
52. *Y de ahí esa alma de la mujer llegó al cielo*
53. *y se convirtió en una estrella.*
54. *Y luego Kundri volvió a hacerse su forma de estrella*
55. *y se puso al lado de su mujer.*

Sujeto 8 (9 años) – El hombre del saco

1. *Es un matrimonio que tiene tres hijas*
2. *y se van a jugar*
3. *y la mamá le dice a la cojita que no se vaya porque ella es cojita y que el hombre del saco la puede agarrar.*
4. *Y tanto que le insistía le dijo que si vaya.*
5. *Y de ahí llevó ropa para lavarla*
6. *y... dejó su anillo en una piedra*
7. *y se fue a jugar con sus hermanas*
8. *y de ahí apareció el hombre del saco*
9. *y dijeron: "Corramos que viene el hombre del saco a cogernos a todos".*
10. *Y estaban corriendo también la cojita con sus hermanas*
11. *y ya en lo que estaba corriendo se acordó de su anillo*
12. *y como no veía a nadie se acordó de su anillo*
13. *y se regresó a verlo.*
14. *Y de ahí fue buscando la piedra*
15. *y no aparecía su anillo*
16. *y vio un viejo*
17. *y le dijo: "¿No ha visto usted un anillo de oro?". Y le dijo: "Si, dentro de este saco está. Metete y búscalo".*
18. *Y la niña se metió*
19. *y en cuanto se metió el hombre del saco le cerró el saco*
20. *y lo echó a su espalada.*
21. *Iba por lugares diciendo...haciendo gente*
22. *y decía: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y la niña cantaba.*
23. *Ya se iba por otros lugares*
24. *y lo mismo le decía y la niña cantaba.*
25. *Y llegó al lugar donde... había llegado al lugar donde vivían los padres de la niña.*
26. *Y ya reunió gente*
27. *y le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y la niña cantaba.*
28. *Y entonces los padres llamaron a sus hijas*
29. *y... y le dijeron que le dan posada y que...*
30. *Ya que estaba ahí ya le tendieron la cama*
31. *y le dijeron que vaya a una tienda que venden rico vino*
32. *y le dieron dinero.*
33. *Y ya mientras el hombre del saco se fue la sacaron a la niña*
34. *y la metieron... la escondieron en el dormitorio de sus hermanas*
35. *y cogieron un perro y un gato*
36. *y lo metieron en el saco.*
37. *Ya cuando llegó el hombre del saco ya comió*
38. *y se acostó a dormir*
39. *y de ahí al amanecer recibió su limosna*
40. *y se fue con su saco.*
41. *Y otra vez estaba haciendo gente... hizo gente*
42. *y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y no cantaba.*

43. *Y otra vez le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y no cantaba.*
44. *E insistió la última vez: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*
45. *Y de ver que no cantaba lo agarró a golpes y a patadas*
46. *y el gato y el perro sintieron los golpes*
47. *y se enfurieron*
48. *y comenzaron a ladrar...*
49. *el perro ladraba*
50. *y el gato maullaba.*
51. *Y abrió el saco para ver que sucedía*
52. *y al abrir el saco saltaron*
53. *y el perro le mordió la nariz que se la arrancó*
54. *y el gato le aruñó la cara...*
55. *Y la gente le metía en las costillas con varas.*

Sujeto 9 (10 años) – Kundri

1. *Había... Kundri que era un dios como el del cielo que era poderoso, que fue a un valle*
2. *y dijo: "Que haiga plantas y animales". Entonces se convirtió...*
3. *y entonces también dijo que se convirtieran gigantes.*
4. *Entonces se convirtieron gigantes*
5. *y el dios se convirtió en estrella*
6. *y se fue para arriba.*
7. *Entonces les pedía piedras,*
8. *los gigantes le daban comida, todo lo que él pedía.*
9. *Pedía, pedía*
10. *y... los gigantes muy tristes ya no tenían que darle*
11. *y se iban a las estrellas y a la luna*
12. *y ahí contemplaban con pena.*
13. *Y entonces, un día, como él... ya no había que darle, entonces él se enfadó*
14. *y dijo: "Estos ya he hecho sufrir mucho".*
15. *Entonces los castigó, les quitó las estrellas, los sembró, las frutas, la agua, la lluvia y la agua de los ríos.*
16. *Entonces los gigantes empezaron la guerra*
17. *y tiraba rayos... Kundri tiraba rayos, iba matando uno por uno*
18. *y ellos se fueron a Sullana, se fueron escapando*
19. *y entonces él los encontró.*

20. *Entonces los iba matando con los rayos*
21. *y los convertía en piedra.*
22. *Entonces él, ya que había matado a todos, se fue al cielo*
23. *y tenía una mujer muy hermosa que tenía el cabello de oro.*
24. *Entonces un gigante había estado escondido, había estado lejos de él, no lo había visto.*
25. *Entonces cuando vio su rostro de su esposa se alegró... como que se... enamoró.*
26. *Entonces paseaba por el río*
27. *y entonces el gigante comenzó a cantar... a silbar.*
28. *Silbó*
29. *y entonces eso se convirtió en canto.*
30. *Entonces vino al escuchar eso su esposa de Kundri.*
31. *Entonces se enamoró*
32. *y tuvo un hijo.*
33. *Entonces él se puso furioso.*
34. *Entonces bien que estaba furioso, muy bravo, bajó de arriba del cielo*
35. *y le mandó un rayo*
36. *y le sacó su cabeza*
37. *y la convirtió en piedra.*
38. *Entonces ya... él ya nació su bebe.*
39. *Entonces era duende.*
40. *Entonces durmió dos días y dos noches*
41. *y en una noche él ordenó que bajara una estrella y se metiera en su estómago*
42. *y a la otra noche igual, bajó una estrella y se metió en su estómago.*
43. *Entonces él ya se fue cerca del río.*
44. *Entonces dio a luz dos niños.*
45. *Uno se fue al campo y otro a los bosques.*
46. *Entonces él, su esposa,... se escapó, se le iban quitando cada día más y más los poderes... a Kundri.*
47. *Y entonces ella escapó, vino a libertad y escapó con su enanito, con su hijo.*
48. *Entonces él, con sus últimos poderes, fue*
49. *y la encontró*
50. *y la mató, todo la golpeó*
51. *y ahí luego la mató.*
52. *Entonces él ya casi no le quedaban más poderes.*

53. Entonces él... Kundri se... se convirtió en una estrella
54. y subió al cielo.
55. Entonces él también allí ya no tenía más poderes
56. y también se convirtió en estrella
57. y se fue con su esposa.
58. Entonces los lobos... zorros, también habían... hartos animales en sus ojos recordaban al dios que había.
59. Entonces, antes de morir, su esposa se le zafaron sus dientes,
60. se pusieron en la arena
61. y de ahí salieron los frutos, salió el maíz.
62. Entonces recuerdan siempre... recuerdan los rayos, les encantan los rayos, los relámpagos
63. y así terminó el cuento.

Sujeto 10 (10 años) – El hombre del saco

1. Que había un matrimonio que tenían tres hijas...
2. Las mandaron a jugar a la fuente.
3. Luego la hija cojita le dijo a su mamá: "Mamá, me puedes dar un permiso para ir a jugar con mis hermanas". Y la madre le dijo que no puede.
4. Entonces la hija le insistió
5. y la mandó.
6. Entonces llevó su ropa para lavarla
7. y se sacó el anillo
8. y cuando vieron al hombre del saco que venía entonces las tres hermanas dijeron: "Ve, el hombre del saco".
9. Y salieron corriendo igual que la coja.
10. Entonces corrían, corrían
11. y como era cojita su hermana se iba atrasando de ellas
12. y entonces recordó que se había olvidado su anillo.
13. Entonces como ya no... volvió la cara pa tras
14. y como ya no había nadie... se volvió a ver su anillo.
15. Entonces había... un mayor extraño que no lo habían visto.
16. Le dijo: "Señor, ¿No ha visto por aquí un anillo de oro?". Entonces él le dijo "Si, lo he visto allí en el saco y allí estará".
17. Entonces ella se metió a verlo y... había estado allí el hombre del saco.

18. Entonces el hombre del saco cerró su saquillo
19. y se la llevó.
20. Entonces la dijo: "Canta saquito canta que si no te voy a dar con la palanca". Entonces la niña coja cantó
21. y fueron recorriendo por los pueblos
22. y le decía "Canta saquito canta".
23. Y reunía a todos los de pueblo
24. y le decía "Canta saquito canta porque si no te doy con la palanca". Entonces él cantó... la cojita cantó, dijo: "Por un triste anillo de oro estoy aquí... estaré aquí, moriré aquí".
25. Entonces se fueron a otro pueblo y allí había gente que la conocía
26. y entonces dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Entonces la cojita cantó y dijo "Por un anillo de oro estoy aquí viviendo y aquí moriré".
27. Entonces los que le conocían se fueron a ver a sus hermanas
28. y reconocieron la voz.
29. Entonces le dijeron: "Hombre del saco, quieres irte a nuestra casa. Allí te daremos de comer y tendrás cama". Entonces él dijo "Si me voy me darán de comer y tendré cama".
30. Entonces fueron
31. y como no había vino en ese lugar y... lo mandaron que comprara y le dieron unas monedas para que comprara.
32. Entonces se fue a comprar
33. y cuando se fue a comprar la sacaron a la coja...
34. Entonces sacaron a la niña
35. y pusieron un gato y un perro que cuando vino no se dio cuenta
36. y comió
37. y se echó en la cama
38. y al día siguiente partió a otros lugares
39. y... reunió a todos y dijo: "Canta saquito canta". Y el saco no cantaba.
40. Entonces siguió insistiendo y no cantaba el saco.
41. Decía: "Canta canta saquito canta".
42. Entonces ellos se comenzaron a burlar y se reían.
43. Entonces le dijo: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca".
44. Entonces le dio con la palanca
45. y el gato y el perro se enfurecieron

46. y cuando abrió el saco para ver que pasa salieron del saco
47. y se fueron...
48. el perro lo mordió de la nariz que le arrancó
49. y el gato le dejó arañones en la cara
50. y entonces ellos se pusieron a medir su... su cuerpo
51. y entonces le pegaron que hasta ahora le están curando.

Sujeto 11 (10 años) – Kundri

1. Kundri creó plantas, animales y los gigantes.
2. Y así los gigantes le daban oro...
3. Kundri hizo que desaparezca las estrellas y la luna
4. y los gigantes se vieron tristes
5. y lucharon contras Kundri
6. y Kundri con los rayos los mataba.
7. Uno se escapó en la laguna
8. y Kundri tenía una mujer de pelos de oro lindísima
9. y el gigante silbaba
10. y ella le fue siguiendo los silbidos
11. y fue donde él
12. y se sonrieron
13. y fueron esposos,
14. la embarazó
15. y Kundri ya se enteró
16. y ya lo fue a buscar
17. y ya lo halló
18. y con un rayo le cortó la cabeza... la hizo piedra.
19. Y de ahí ya la mujer parió un enanito
20. y él había dormido dos noches y dos días.
21. Y Kundri una noche le metió una estrella en la barriga
22. y la otra noche otra estrella en la barriga.
23. De ahí ya se levantó, estaba enfermo,
24. se fue a una orilla.
25. De ahí salían hartísimos enanitos
26. y la mujer... Kundri la buscaba a la mujer pa matarla
27. y la halló
28. y a golpes hasta que la mató.
29. Kundri ya tenía poquitos poderes
30. y con esos poderes... este... la mujer se fue al cielo

31. y Kundri con la mujer se convirtió en una estrellita.

Sujeto 12 (11 años) – Kundri

1. Kundri. Dicen que en el desierto, era caliente, dicen que existió un dios, Kundri.
2. Y él dicen que empezó, dijo: "Que nazcan los animales y las plantas".
3. Y entonces todos empezaron... nacieron los animales, las plantas, productos y animales salvajes, cantaban los pájaros.
4. Y después ya nació la lluvia y los ríos
5. y ya se fue al cielo.
6. Y en el cielo, en el cielo se convirtió en una estrella.
7. Entonces también creó a los gigantes, los gigantes que eran más grandes que los humanos de ahora.
8. Entonces ellos le obedecían,
9. le ofrecían frutas, piedras... diamantes, oro, plata.
10. Y Kundri estaba feliz pero les exigía que le den más
11. y como ya, de tanto darle ya se sentían apenados de que no podían darle más, solo miraban las estrellas en la noche
12. y se calmaban.
13. Y Kundri furioso dicen que dijo: "Yo soy el único que puede brillar más".
14. Entonces toditas las estrellas se apagaron y la luna.
15. Entonces mandaron a un gigante para que les diga a ellos si es que... a él... porque si la... ellos iluminaban a la tierra con una luz donde ellos querían ver.
16. Entonces fue y furioso les dijo que él era el único que podía brillar, él era su jefe y porque ellos lo contradecían, no lo obedecían.
17. Entonces empezó... ellos... les quitó las tierras, la fruta, las plantas, los animales
18. y todo se convirtió en un desierto como era antes.
19. Entonces ellos furiosos empezaron... no sé, como que le declararon la guerra a Kundri
20. y él con rayos, todo, con su poder los iba destruyendo.
21. Aunque se iban por Sullana, por Sullana se iban a Marcabelica,

22. *por ahí se escondían pero siempre los iba derrotando uno por uno, uno por uno.*
23. *Entonces ya después ya uno se había quedado escondido ahí.*
24. *Entonces él ya regresó al cielo ahí con una esposa*
25. *y la esposa siempre que se iba ya, feliz de haber derrotado a todos, se iba ya con él.*
26. *Y un gigante había quedado escondido en unas piedras.*
27. *Entonces cuando vio a la mujer se enamoró de ella*
28. *y empezó a silbar, como a cantar,*
29. *y la mujer se sintió... se sintió... se enamoró de él*
30. *y todos los días se veían a escondidas.*
31. *Entonces es que Kundri se enteró que ella quedó embarazada*
32. *y entonces se molestó*
33. *y se convirtió en... pegó un grito que estremeció toda la tierra como un temblor.*
34. *Entonces él siguió buscando a la esposa cuando ya dio a luz un bebito pero ya no era un gigante sino un enano.*
35. *Entonces él dicen que durmió dos días y dos noches.*
36. *Y entonces cuando Kundri ya lo vio durmiendo metió una estrella en su vientre y otra estrella... en la noche metió una estrella*
37. *y en la otra noche otra estrella.*
38. *Y entonces él ya al otro día se sintió enfermo*
39. *y se va a la orilla del río, se va ahí,*
40. *y empezó a... ¿Cómo se llama? Es que hay ya, de tanto, de los truenos esos empezó a llover*
41. *y ahí en el río se quedó ahí*
42. *y las estrellas, una se convirtió en un niño, un churre. Entonces uno de día y uno de noche.*
43. *Uno se fue los valles*
44. *y otro al desierto.*
45. *Y entonces ya cuando la mamá de Kundri... ya después ya perdió sus poderes ya, los estaba perdiendo Kundri*
46. *y ella se fue a ver al que nació de día, se fue*
47. *y le dijo que él tendría que sembrar todos los alimentos para que nazcan flores.*
48. *Entonces Kundri furioso llegó*
49. *y le pegó que los dientes se cayeron*
50. *y cuando pasó el río se sembraron*
51. *y empezaron a nacer así comida, flores.*
52. *Entonces ya después ella se fue*
53. *ya ahí se convirtió en una estrella así como Kundri antes era.*
54. *Después dicen que Kundri también después se convirtió también en una estrella.*
55. *Y al gigante cuando lo encontró también lo mató.*
56. *Entonces se convirtió en las dos estrellas.*
57. *Y dicen que ahorita adoraban al tigre, al zorro,... al otro animal,*
58. *y dicen que los adoraban porque se los recordaban al hijo que tuvieron la esposa de Kundri, le recordaban al hijo.*

Sujeto 13 (11 años) – El hombre del saco

1. *Empezando por el título, El Hombre del Saco. Eran cuatro hermanas que le regalaron anillos, anillos a las cuatro.*
2. *Y un día comentaron con sus amigas*
3. *y se decidieron ir a la fuente.*
4. *Pero la menor va y le pide permiso a su mamá pero su mamá no le quiere dar, le dice que no, que las niñas cojas de repente les lleva el hombre del saco.*
5. *Y ella que tanto le insistía de que quería ir y su mamá le dio permiso.*
6. *Entonces ella llevó una fuente para lavar de ropa*
7. *y cuando estaba lavando se sacó el anillo*
8. *y lo dejó en una piedra.*
9. *Y ya cuando empezó a lavar las niñas estaban jugando, sus hermanas, cuando llegó el hombre del saco*
10. *y toditos empezaron a correr.*
11. *Y entonces ella siguiéndolas para alcanzarlas empezó a correr*
12. *y después ya se dio cuenta que había olvidado el anillo.*
13. *Entonces se regresa a donde el anillo*
14. *y no lo encuentra.*
15. *Entonces aparece un señor al lado de la fuente*

16. y le pregunta si es que había visto el anillo
17. y él le dijo que si que estaba dentro del saco.
18. Y ella metiéndose sin sospechar nada que le iba a pasar se entra
19. y coge el anillo
20. y al toque él cierra el saco
21. y se la lleva.
22. Después de pueblo en pueblo iba
23. y le advirtió que por cada pueblo cuando él la dijera "Canta saquito canta" tenía que cantar.
24. Y entonces en un pueblo ya reunió toda la gente
25. y le daban las limosnas
26. y ya le decía: "Canta saquito canta o te bajo la palanca".
27. Entonces la niña ya empezaba a cantar.
28. Y a cada pueblo era así.
29. Y llegó a un pueblo donde era... donde era conocido por la niña.
30. Entonces le decía: "Canta saquito canta o te bajo la palanca".
31. Y todos escucharon la voz de la niña
32. y pensaron que era la niña que se había perdido.
33. Entonces van, le avisan a las hermanas
34. y en un descuido lo llevan al señor a la casa.
35. Y en la casa le dicen que vaya a la bodega, que había vino y comida bien.
36. Y en un descuido le sacaron a la niña
37. y la metieron al cuarto de las hermanas.
38. Las hermanas ya cuando llegaron le metieron un perro y un gato.
39. Entonces él ya sin sospechar nada se fue no más
40. y en cada pueblo iba llegando
41. y decía: "Canta saquito canta que te bajo la palanca".
42. Y nadie cantaba.
43. Y entonces empezaron a reírse los pobladores que no cantaba el saco.
44. Insistió de nuevo otras tres veces.
45. Y a la tercera ya estaba molesto que de repente le iba a hacer algo a la niña si es que no cantaba.
46. Entonces cuando ya le decía "Canta saquito canta o te bajo la palanca" nadie cantaba.
47. Entonces él empezó a patear el saco

48. y sentía maullidos y ladridos.
49. Entonces cuando abrió el saco ya vio que era el perro y el gato.
50. Y el perro le mordió las narices sacándolas
51. y el gato le arañó la cara.
52. Y ya terminó.

Sujeto 14 (12 años) – Kundri

1. Cuenta que había un dios que se llamaba Kundri que vivía en los desiertos.
2. Entonces él dijo que crezcan las plantas y los animales y que también haiga gigantes.
3. Entonces les ordenó a los gigantes que vivieran en el desierto que él formó donde había plantas y pájaros.
4. Entonces a él le ofrecían piedras, le ofrecían los alimentos que cosechaban del desierto.
5. Le ofrecían a él pero cada día él les pedía cosas más y más.
6. Entonces él se puso furioso,
7. les quitó la lluvia, les quitó los frutos.
8. Y entonces vino una guerra él con los gigantes.
9. A cada uno iba matándolos.
10. Unos se iban yendo por Sullana.
11. Entonces él los descuartizaba
12. y los hacía en forma de roca.
13. Él tenía una mujer. Entonces esa mujer vivía arriba en el cielo como estrella.
14. Entonces la mujer un día bajó para acá abajo.
15. Ella estaba caminando por los desiertos y escuchó...
16. Había quedado un gigante.
17. Entonces el gigante al ver a la mujer del dios, muy guapa, era bonita, se enamoró de ella.
18. Entonces él cantaba una melodía tan bonita que hacía que la chica se vaya yendo a donde estaba él.
19. Entonces la chica se fue acercando, la esposa del dios se fue acercando donde él,
20. los dos se miraban con sonrisas, reían, con miradas muy hermosas.
21. Entonces la esposa del dios quedó embarazada del gigante que había quedado.
22. Entonces el dios se puso furioso que cogió al gigante y le cortó la cabeza

23. y lo dejó convertido en piedra.
24. Luego ya nació el bebe
25. y al bebe, que ya estaba grande, la madre, la esposa del dios, le enseñó a cultivar, le enseñó a sembrar cosas, a sembrar, a cultivar, a regar.
26. Luego el dios ordenó a dos estrellas...
27. El niño durmió dos días y dos noches.
28. Entonces ordenó a una estrella que bajara y se penetrara en el vientre del niño
29. y luego a la siguiente noche envió a otra estrella que también se metiera en el vientre del niño.
30. Cuando el niño amaneció, dentro de las dos noches y de los dos días que había dormido, amaneció
31. y él ya estaba en el desierto cuando, en el día, dio a luz un bebe que se fue a cuidar en el desierto.
32. En la noche dio a luz a otro bebe que también se fue a cuidar un desierto, se fue a vivir en un desierto.
33. La madre bajó
34. y el dios se puso furioso que golpeó a su esposa brutalmente
35. y la mató.
36. La esposa cuando se estaba muriendo se le cayeron los dientes al río
37. y cuando el río estaba bajando cubrió los dientes
38. y empezó a nacer el maíz.
39. Entonces dicen que los de Sullana y Piura adoran mucho al tigre, al puma, porque sus ojos brillan, brillan y les recuerda al dios. Entonces que cuando las personas que siembran siempre les da gusto ver al puma y al zorro. Pues les agrada verlos,
40. pues si quedó el dios convertido en una estrella relumbrando arriba
41. y pues los cosechadores pues ahora adoran mucho a los tres animales....
42. La mujer y Kundri, los dos quedaron en el cielo como estrellas brillando todas las noches.
4. Una sacó el anillo... cuando estaban bañándose se sacó el anillo
5. y lo dejó frente a la poza.
6. Cuando estaban bañándose vieron al hombre del saco.
7. Entonces una hermana... ellas dijeron: "Corramos que nos va a atrapar a todas".
8. Entonces ellas corrieron
9. y la coja para alcanzarlas corrió más fuerte pero como era coja se fue quedando atrás.
10. Cuando ahí estaba se preguntó: "¿Y mi anillo?".
11. Vio que su anillo lo había dejado en la poza donde estaba bañándose.
12. Cuando fue no encontró ni la piedra donde dejó el anillo ni el anillo de oro.
13. Entonces luego asomó un hombre viejo
14. y le preguntó: "Señor ¿No habrá visto usted por aquí un anillo de oro?".
15. Entonces le dijo: "Creo que adentro de este saquillo está".
16. Cuando la niña estuvo metiéndose a ver el saquillo... el anillo de oro, el viejo había sido el del saco.
17. Entonces cerró el saco
18. y la dejó metida adentro.
19. Entonces le dijo que cuando vaya de pueblo en pueblo tiene que cantar.
20. Entonces la niña le dijo que ya. Pa recuperar su anillo la niña iba a hacer eso.
21. Entonces cuando fue por un pueblo reunía a toda la gente
22. y decía: "Canta saquito canta si no te doy con la palana".
23. Entonces la niña cantaba y cantaba.
24. Iba de pueblo en pueblo cuando luego fue al pueblo de la chica que la conocían, de la niña que la conocían que la tenía en el saco.
25. Entonces reunió a toda la gente
26. y dijo: "Canta saquito canta que si no cantas te doy con la palanca".
27. Entonces la niña empezó a cantar.
28. Cuando todas las personas del pueblo supieron que era la voz de la niña fueron donde las hermanas
29. y le dijeron que vaya a salvarla.
30. Entonces las hermanas ofrecieron darle posada esa noche al viejo.
31. Él pensaba comer de balde y dormir en cama.

Sujeto 15 (12 años) – El hombre del saco

1. Dicen que habían tres hermanas que eran muy obedientes
2. y les regalaron tres anillos de oro para cada una.
3. Entonces ellas se fueron a lavar.

32. Entonces lo llamaron a la mesa
33. y como no había vino le dijeron: "Aquí al lado hay vino, si es que puede vaya a comprar, aquí hay dinero".
34. Entonces el señor fue,
35. cuando fue sacaron a la niña coja
36. y la dejaron en el cuarto.
37. Entonces para que haiga bulto en el saco metieron a un gato y a un perro.
38. Al otro día el señor salió con su limosna a otro pueblo,
39. reunió a toda la gente en otro pueblo
40. y dijo: "Canta saquito canta que si no cantas te doy con la palanca".
41. Y no cantó el sacó.
42. Ya a la tercera vez insistía, muy bravo ya con el saco.
43. Entonces no cantaba.
44. Cogió el saco y comenzó a majarlo en piedras.
45. Entonces el gato y el perro, muy enfurecidos, empezaron a aullar y a gritar.
46. Entonces el señor del saco abrió el saco
47. y salieron el gato y el perro desesperados.
48. Entonces la gente empezó a reírse,
49. le dieron en las costillas
50. y empezaron a darle con piedras y con palos.

Sujeto 16 (12 años)- Leyenda de Aypate

1. Dicen que una vez en un pueblo, cuando no existían las horas, así los pobladores que vivían ahí podían vivir hasta meses.
2. Y dicen que ese pueblo que era Aypate tenía así personas que eran muy salvajes, casi como animales.
3. Y el gobernante que era muy mayor, estaba a punto de morir,
4. y él tenía una hermosa hija.
5. Y él le dijo un día a su hija que se case con un hombre para asegurar así su gobierno.
6. Y entonces la chica le dijo que no se iba a casar porque todos los pretendientes eran salvajes.
7. Pero su papá quería que se case.
8. Entonces la chica dijo a todos los pretendientes que trajeran un venado sin ningún rasguño, que con él se casaría.

9. Pero todos los pretendientes le traían un venado con algún rasguño, una pata quebrada, un cacho quebrado, así con heridas.
10. Entonces la chica no los aceptaba, decía que cazar un venado así era demasiado fácil.
11. Le llevaban papagayos, anacondas, así varios animales salvajes.
12. Y la chica decía que no porque igual estaban lastimados.
13. Y un día apareció así un señor vestido de blanco, con un venado blanco que tenía un solo cacho.
14. Y los guardianes deciden enseñarlo al gobernante.
15. Lo revisaron minuciosamente a ver si tenía alguna herida y no tenía ninguna herida.
16. Y los pobladores que vivían ahí contaban que el chico había sido un pequeño... así como un venado.
17. Y algunos otros decían que el chico había venido montado en un venado.
18. Entonces la chica dijo que se iba a casar con él
19. pero los pretendientes dijeron que no porque de repente lo había criado desde pequeño.
20. Y también el chico dijo que él no podía gobernar porque era mucho trabajo para él si ni siquiera podía gobernarse a sí mismo.
21. Y cuando la chica ya se iba a casar con él los pretendientes que tenían papagayos así en su cintura y en su cabeza los soltaron a todos
22. y el chico cuando veía que los animales iban a destruir a Aypate él puso su mano al cielo y cantó como un cántico y todos los animales que habían soltado se quedaron ahí.
23. Y así los venados vinieron a él y se inclinaron a él como regalando una pata.
24. Y los pretendientes de la chica, los guerreros al ver eso, dijeron... no me acuerdo... que significaba "eso es la verdad" y se arrodillaron ante él.
25. Y después la chica se casó con el chico y recibieron la bendición del papá.

Sujeto 17 (13 años) – Leyenda de Aypate

1. Dicen que era un reino donde había una princesa

2. *y su papá quería, antes que muera, que ella se casara y tuviera hijos con una persona que sea honesta.*
3. *Y ella no quería casarse*
4. *y como no quería casarse dijo que se iba a casar pero con una condición: que quien le trae un animal que sea feroz se iba a casar con ella. Tenía que traer al animal sin ningún rasguño, sano.*
5. *Pues como había demasiada pelea en ese lugar, no había así hombres sinceros que fueran a traer animales así sin ningún rasguño.*
6. *Entonces ella quiso que su papá les dijera a todos que un hombre sabio trajera a un animal que no estuviera dañado, sin ninguna fractura ni nada.*
7. *Entonces el rey dijo que tenían que traer un animal sano.*
8. *Entonces volvieron hartos hombres que trajeron animales*
9. *pero los animales estaban un poco fracturados, ninguno era sano.*
10. *Entonces un hombre llegó con un animal feroz.*
11. *Entonces todos se quedaron sorprendidos porque el animal le hacía caso al hombre.*
12. *Y como lo hacía caso a veces decían los mitos que el hombre ya lo tenía de chiquito.*
13. *Otros decían que el hombre hizo una carrera con él y que si ganaba el animal lo iba a hacer caso.*
14. *Todos los mitos eran mentiras.*
15. *Entonces la reina le dijo al hombre que sí se podía casar con ella.*
16. *Entonces el hombre dijo que él no podía porque ni podía gobernarse a él mismo.*
17. *Entonces el rey dijo que él se tenía que casar con la reina.*
18. *Y de eso como los demás hombres que habían traído animales... estuvieron bravos porque estaban como celosos de él.*
19. *Entonces ellos como tenían animales los soltaron.*
20. *Los animales se fueron corriendo hasta el castillo.*
21. *Y el joven que se iba a casar con la reina levantó su mano al cielo e hizo que los animales se detengan.*
22. *Entonces como se quedaron quietos los animales,*

23. *con una sola pata doblaron, y se agacharon como si estuvieran arrodillándose ante él.*
24. *Igual hicieron los demás hombres porque era como un dios,*
25. *no se explicaban como los animales le hicieron caso solamente a él.*
26. *Entonces en ese momento se hicieron dos hermosas estrellas y un arcoíris.*
27. *Entonces se casaron*
28. *y la princesa custodiaron el castillo*
29. *y ya no hubo ninguna pelea ni nada*
30. *y entonces vivieron felices.*

Sujeto 18 (13 años)- Leyenda de Aypate

1. *Dicen que una vez por aquí por Ayabaca habían muchas guerras entre los pueblos y ya no había agua y había escasez de comida.*
2. *Y los guerreros entre ellos así toditos se mataban porque quedaba un hilito de agua.*
3. *Y dicen que por otro sitio había un pueblo así donde habían animales y que estaba gobernado por un anciano y había gobernado mucho ya.*
4. *Y tenía una hija que la llamaban Dulce Corazón. Y a ella le dijo su papá: "Debes conseguir un esposo para que pueda controlar este pueblo, para que se haga cargo cuando yo me muera".*
5. *Y entonces dio la orden y todos los pretendientes fueron a buscar un ciervo. La princesa dijo que no tuviera ningún rasguño.*
6. *Pero toditos tenían un rasguño, cuando llegaban así los veían, siempre tenían una herida.*
7. *Después a lo lejos vieron que venía un muchacho así con ropa, vestido de blanco. Y venía con un ciervo al lado. Otros dicen que venía montado. Y también unos dicen que el ciervo era grande, otros que era chiquito.*
8. *Lo trajo bien manso y a la princesa se lo mostro todo.*
9. *Y como el venado lo tenía bien manso todos los pretendientes dijeron que era porque lo había criado de pequeño.*
10. *Y la princesa dijo que ya.*
11. *Y el chico dijo: "Yo no puedo gobernar todo un pueblo porque no puedo gobernarme a mí mismo". Porque es más difícil gobernarse a sí mismo que gobernar a todo un pueblo.*

12. Pero la princesa dijo que había tomado esa decisión y que él había sido el elegido.
13. Y todos los demás pretendientes se molestaron y soltaron así a todos los animales que estaban en jaulas, los soltaron así
14. y el chico levantó la mano y como que cantó y toditos los animales se detuvieron, se dieron la vuelta y se fueron a ver. Y agacharon la cabeza y con una pata así como arrodillándose como que se inclinaban ante él.
15. Y los pretendientes también se arrodillaron. Y dijeron una palabra que quería decir... este es el elegido, creo.
16. Y ya así se casaron el joven y la princesa.

Sujeto 19 (14 años) – Leyenda de Aypate

1. Había una vez un anciano que tenía una hija que la quería hacer casar.
2. Y había guerras, había sequía y había desastres.
3. Y había un pueblo cercano que estaba cerca de Wamba
4. y entonces había un anciano y tenía una hija que la quería hacer casar.
5. Y mandó al primero que cace un venado que no lo traiga herido se casaba con ella e iba a pertenecer a él.
6. Entonces todos escucharon ese rumor
7. y entonces empezaron a inscribirse varios.
8. Llegaron varios hombres que traían venados pero los traían heridos.
9. Y llegó un muchacho que llegó con un venado que lo seguía.
10. Y bastante gente decía... había mitos que decían que el venado era blanco, que tenía un solo cuerno, que lo traía montado, que también pensaban que él lo había domesticado y que por eso lo seguía.
11. También decían que de repente él lo había amaestrado.
12. También pasó que llegó él y había más antes.
13. Y vieron a ver si el venado estaba o no herido.
14. Y vieron que no y que entonces iba a ser él el que se iba a casar con la princesa.

15. Pero él fue claro y dijo que él no sabía mandar a un pueblo, que no sabía reinar.
16. Pero el padre decidió que él era el que iba a gobernar
17. y el resto de los pretendientes reaccionaron mal.
18. Pensaron que no era justo, que de repente lo había domesticado.
19. Empezaron a reírse de él, a burlarse, porque él dijo que no sabía cómo gobernar un pueblo
20. y entonces se empezaron a reír a carcajadas.
21. Ellos soltaron a los animales, abrieron las jaulas
22. y Aypate los domesticó.
23. Gritó o habló y los animales voltearon a verlo.
24. Los guerreros al ver eso les dio miedo
25. y también se arrodillaron ante él
26. y lo reconocieron como líder.

Sujeto 20 (15 años) – Kundri

1. Cuentan que en las arenas del desierto de Sullana que había un dios llamado Kundri que creó las plantas y también los gigantes.
2. Después se fue al cerro
3. y le pedía a los gigantes que le hagan favores.
4. Y como él quería brillar en el cielo apagó las estrellas.
5. Y tenía una esposa con el pelo de oro.
6. Y mató a los gigantes
7. y uno de ellos se salvó.
8. Y el gigante fue y se escondió en una cueva.
9. Entonces la esposa de Kundri bajó
10. y el gigante sopló
11. y llegó como un canto
12. y la chica fue persiguiendo el canto
13. y fue y se encontró al gigante
14. y se enamoraron por varios días.
15. Después la chica tuvo un hijito que había sido chiquito.
16. Entonces Kundri mandó que le caiga una estrella en la noche
17. y otra en el día.
18. Después nacieron dos churres
19. que uno se fue a vivir por los cerros
20. y el otro por el desierto.

21. *Entonces la esposa de Kundri se escapó*
22. *y se fue por los cerros*
23. *y le enseñó a cultivar.*
24. *Kundri se enfadó y la mató con un rayo.*
25. *Después Kundri empezó a tener fuerzas*
26. *y empezó a brillar de nuevo.*
27. *Y las personas piensan que en los ojos del zorro está el espíritu de Kundri.*

Sujeto 21 (15 años)- Leyenda de Aypate

1. *Dicen que un señor quería hacer casar a su hija. Era anciano y él ya no podía seguirla cuidando.*
2. *Y el señor la llama a la princesa y le dice que tiene que casarse.*
3. *Pero la princesa no quería casarse porque le decía a su padre que iba a vivir muchos años más.*
4. *Y entonces él le dice que ya no puede porque está muy viejo.*
5. *Entonces ella le dice que si es que quiere que se case que tiene que ser un joven de buenos sentimientos y que traiga un venado que no esté herido y que esté sano.*
6. *Entonces la voz se pasa a diferentes sitios.*
7. *Y dicen que llegó el día en que había hartos señores y chicos que le llevaban venados pero a veces heridos de la pata. Y así estaban heridos.*
8. *Y dicen que ese chico, ese muchacho de las montañas, él no se había apuntado para hacer eso ni nada. Ella lo vio a ese muchacho que pasaba por ahí y le dice: “¿A dónde vas?”. Y el chico dice que él había curado a un venado. Ese venado estaba herido y con el paso de los días y las semanas lo había curado.*
9. *Y luego a este muchacho le dice el papá a la chica que va a ser el elegido para que se case con ella.*
10. *Entonces los otros señores se molestan y le dicen: “¿Pero cómo? ¡Él es un salvaje!”.*
11. *Y el chico le dice a la chica: “Yo no puedo gobernar. Yo soy de la naturaleza”. Y ella le dice que los dos se van a ayudar mutuamente para que los dos gobiernen.*
12. *Y los otros se molestan y le sueltan a las fieras.*

13. *Entonces él grita y como que hay un trueno o algo así y los animales se tranquilizaron.*
14. *Y luego todos pensaron que era un dios porque cualquier persona no hace lo que él hizo.*
15. *Y después se casó con la chica y así.*

Sujeto 22 (16 años) – Leyenda de Aypate

1. *Más antes había incas que cuidaban todo eso y se dedicaban a la agricultura, a la pesca y a la caza de animales.*
2. *Una vez el rey de Aypate se quedaba solo,*
3. *se sentía que no podía gobernar el reino*
4. *y le dijo a su emisario que viajara por todas las tierras*
5. *y que su hija se casaría con aquel pretendiente que le trajera un animal sin hacerle daño.*
6. *Y ya el emisario va por todos los rincones de Aypate*
7. *y les dice que la hija del rey se casará con una condición: que lleven un animal sin causarle ningún daño.*
8. *Llegaron unos pretendientes a pedirle la mano al rey pero llevaban unos animales rota su ala, su pierna sangrando.*
9. *Y el rey quería que le trajeran un animal pero sin hacerle daño.*
10. *Y en eso todos llegaban*
11. *y decían: “No, no es justo que no me hayan elegido a mí”.*
12. *Y entonces un chico que estaba haciendo la competencia con su animal que venía de blanco, vestido de blanco, con un venado blanco.*
13. *El chico pasó por ahí por Aypate*
14. *y el rey lo vio*
15. *y dijo: “Tu eres el que se casará con mi hija”.*
16. *Y dice: “No, no puedo aceptar esa petición”.*
17. *Y el rey dijo; “Si, porque tú has traído una animal que está sin ningún daño y tú te vas a casar con mi hija”.*
18. *El chico no aceptaba*
19. *y después aceptó.*
20. *Todos los pretendientes querían casarse con su hija le dijeron que no podía casarse con ella porque es*

- apenas un cazador y sus armas son lazos y cuerdas y como puede gobernar un reino si no se puede gobernar a sí mismo.*
21. *Y el chico dijo: “Tienen razón, yo no puedo gobernar un reino porque no estoy acostumbrado. Yo simplemente soy un cazador”.*
22. *Ya pues el rey lo juramentó*
23. *y le dijo: “Tú gobernarás este reino y te casarás con mi hija”.*
24. *Y el chico le dio la mano*
25. *y todos los que estaban con los animales comenzaron a hacer bulla.*
26. *Y el chico dijo: “¡Alto ahí a detenerse todos! ¡No causes daño a nadie!”.*
27. *Y todos se quedaron asombrados.*
28. *De ahí ya empezó a gobernar el reino.*
29. *El chico sembraba y todo.*
30. *Después ha creado el Baño del Inca y casitas.*
31. *Y ahí se bañaba el Inca.*
32. *Y lo habían matado ahí sus enemigos.*
33. *Y ahí murió.*
34. *Dicen que bajaba a bañarse,*
35. *estaba bañándose cuando le había caído un lanzazo en la espalda.*
36. *Y ahí lo mataron a Aypate ya.*
37. *Se casó con la chica*
38. *pero como había gente que quería casarse con la hija del rey, tenía enemigos y lo mataron pues para quedarse con su mujer.*
39. *Y su esposa también se mató*
40. *y solo quedó su hijo nada más*
41. *y él gobernó el reino.*

ANEXO 3.3

Transcripción del recuerdo de los escolares de Piura sobre narraciones populares

Sujeto 1 (6 años) – Kundri

1. Kundri. Mató a su mujer.
2. Su mujer era bonita
3. y vino un gigante
4. y se la llevó a su escondite
5. y después la mujer se embarazó
6. y nació un bebe en el día
7. y otro en la noche.
8. Y Kundri se enteró...
9. Se convirtió en estrella
10. y tenía poderes...
11. Y los gigantes se murieron.
12. Kundri los convirtió...
13. Convirtió al gigante que cogió a la mujer convirtió... su cabeza de gigante en una piedra...
14. La mujer murió
15. y se convirtió en una estrella.
16. Y se les cayeron unas muelas de la boca
17. y cayeron sobre la tierra
18. y se convirtieron en unas piedras...
19. Después "Jungla" se convirtió en una estrella
20. y se puso al lado de su esposa...
21. "Jungla" lo que todito era alimento... lo destruyó...
22. Se enfadó con los gigantes... No me acuerdo.

Sujeto 2 (6 años) – El hombre del saco

1. Cuando las niñas iban a un lugar... al río, su hermanita pequeña le dijo a su mamá para poder ir con sus demás hermanas
2. y su mamá dijo que no vaya a venir el hombre del saco.
3. Después su mamá dijo: "Ya anda con tus hermanas".
4. Después vino el señor del saco...
5. Y después cuando la niña corrió también pero como estaba cojita no podía alcanzarlas
6. y entonces se acordó del anillo que estaba en la piedra.
7. Entonces regresó a ver...
8. Le dijo a un viejito que había visto por acá una piedra... un anillo.

9. Le dijo el viejito que estaba en este saco
10. y entonces la niña entró
11. y el viejito la amarró... el saco la amarró
12. y después se fue con la niña caminando.
13. Después llegó a una casa
14. y el viejo dijo: "¡Saco canta, saco canta porque si no te doy...!"
15. Y el saco cantó.
16. Después dejó el saco en el suelo
17. y después se fue a dormir...
18. y después se levantó.
19. Y sus hermanas como habían visto todo llamaron a sus padres
20. y cuando el viejo se fue a comprar sacaron a su hermana
21. y pusieron a un gato y a un perro.
22. Entonces el viejo recogió el saco
23. y se fue caminando
24. y dijo: "¡Saco canta!". Y el saco no cantaba.
25. Después dijo de vuelta: "¡Saco canta! ¡Saco canta!". Y el saco no cantaba
26. y se enfureció
27. y dijo: "¡Saco canta!" Y el saco no cantaba.
28. Después caminó, caminó
29. y después cuando abrió el saco
30. y vio a un perro y a un gato
31. y el perro le mordió la nariz
32. y el gato le raspuñó la cara
33. y los demás hombres se burlaban de él
34. y entonces agarraron palos
35. y le pegaron en las costillas.
36. Después se fue al médico
37. y lo habían curado.

Sujeto 3 (6 años) – Kundri

1. Que se quemó la casa...
2. Y había un hombre que era malo. Mataba a unos niños... Con una pistola....
3. Que iban a nacer los árboles, las flores,...
4. El Dios se molestó y ahorita rompe las plantas...
5. Y ella se molestó... la señora... la amarilla... el poder azul...

6. *Jesus va al cielo a ver a su papá.*
7. *Mataba a los chiquititos, a unos niñitos....*
8. *De la barriga de su mamá... Uno... y después el otro...*
9. *Todavía estaban chiquitos... los niñitos estaban durmiendo... y la mamá estaba cocinando para la comida para su papá...*
10. *Los mataba a los niñitos el gigante...*
11. *Y María no sabía que su hijo estaba muerto.*

Sujeto 4 (7 años) – Kundri

1. *La tierra de Kundri, cuando estaba caliente, él dijo que nacieran las plantas y los animales.*
2. *Nació una selva*
3. *y ahí dijo que vengan los gigantes.*
4. *Vinieron todos los gigantes*
5. *y Kundri les dijo que vivan en esta selva.*
6. *Y luego vivieron*
7. *y luego se convirtió en una estrella más brillante,*
8. *y como se convirtió en estrella... como había más estrellas dijo que se apagarán.*
9. *Se apagaron todas*
10. *y él dijo...mandó...*
11. *Los gigantes le dijeron a Kundri que haga pa que se prendan las estrellas*
12. *y él como no quiso tiró rayos*
13. *y fue matando a cada uno.*
14. *Se fueron corriendo más que mataba uno por uno...*
15. *Y una chica, con pelo de oro...*
16. *Y como había un gigante escondido por ahí... entonces... pero lo ayudo*
17. *y entonces cuando ellos, allá adentro, donde se escondió el gigante, ... pero se enamoraron*
18. *y tuvieron un hijo en secreto.*
19. *Y cuando Kundri lo descubrió se peleó con el gigante*
20. *y cuando lo mató siguió a matar a la chica*
21. *y cuando... la mató pero antes que la matara soltó unas cuerdas... unas cuerdas... cuando lo soltó...*
22. *pero Kundri estaba debilitadas sus fuerzas, que no podía tener fuerzas.*

23. *Y cuando la chica murió entonces el espíritu se fue en una estrella*
24. *y luego cuando se fue todo el espíritu...*
25. *por eso todos creen en el puma, en el... el cóndor... y el cocodrilo...*
26. *¡Ah! Ese niño, cuando Kundri dijo que se vayan, entonces una estrella se metió en su pecho del niño,*
27. *luego otro día otra,*
28. *y luego se puso enfermo*
29. *y luego se sentó en el... cuando hay mar, se sentó ahí en el mar, se sentó en la arena del mar ahí...*
30. *Ahí se puso a dormir*
31. *y luego apareció un churre.*
32. *De ahí ese mismo churre ahí... ¿Qué hizo?... El churre de la oscuridad se fue a las... a la tierra... se fue a un sitio*
33. *y luego otro día, mañana, apareció otro churre*
34. *y de la luz, de ahí él... pero decidió... donde Kundri y ya.*
35. *Y luego...luego se fue... pero ahí la partí en medio pero solo que se me olvidó contarla cuando ya la mató a la chica pero antes que matara tenía una cuerda,*
36. *la dejó caer*
37. *y luego Kunder estaba que no tenía poder,*
38. *estaba que se volvía débil*
39. *y luego mató a la chica con todos sus poderes*
40. *y todo el espíritu de la chica se fue a una estrella*
41. *y por eso creen en el cóndor, en el puma y en el cocodrilo.*
42. *Ahí ya no me acuerdo más.*

Sujeto 5 (7 años) – El hombre del saco

1. *¿Cómo se llama?... Una niña que le regaló un anillo su mamá estaba...*
2. *Como su anillo se lo quitó lo puso en una piedra*
3. *y ella se fue cuando vieron al hombre del saco,*
4. *se fueron corriendo todas, pero como la cojita no podía caminar...*
5. *Entonces se olvidó del saco... de su anillo,*
6. *y como no vio al hombre del saco entonces caminó...*
7. *luego quería buscarlo pero no lo encontraba.*

8. *Luego, en una... ¿Cómo se llama?... ahí apareció un hombre, un viejito.*
9. *Luego la niña dijo... ¿Cómo se llama?...*
10. *El hombre del saco dijo que en el saco encontrase el anillo.*
11. *Se la metió...*
12. *Como se metió lo cerró....*
13. *Cuando se intentó meter no lo encontró,*
14. *lo cerró*
15. *y ya no podio...*
16. *Y luego se la llevó a varios países*
17. *y luego reunió a todos los vecinos*
18. *y de ahí él dijo... pero antes cuando fue ahí ya dijo "Cuando yo te diga que tu cantes cantarás..." ¿Cómo era?*
19. *Y luego cuando fue cantó una cosa ...*
20. *Y luego cuando terminó ella canto*
21. *y ellos le daban comida o plata.*
22. *Luego se fue a otro país, lo mismo,*
23. *y luego las niñas encontraron la voz de ella*
24. *Y entonces lo llamaron a él*
25. *y lo intentaron invitarle.*
26. *Luego, cuando no vieron el champán, la mamá le dijo al viejo que vaya a ir a comprar vino.*
27. *Se fue a ir a comprar vino*
28. *y cuando se fue a ir a comprar vino sacaron a la cojita del saco*
29. *y cuando la sacaron dijeron toda la verdad la cojita*
30. *y la escondieron en el... en el cuarto de sus hermanas*
31. *y metieron gatos allá dentro, perro y gato.*
32. *Y luego se fue,*
33. *comió bien lleno,*
34. *se acostó,*
35. *se levantó*
36. *y se fue en el saco.*
37. *Luego dijo otra vez la misma palabra,*
38. *luego no cantó.*
39. *Luego otra vez.*
40. *Luego, cuando él se enojó, la tiró patadas al saco*
41. *y cuando abrió la puerta... cuando abrió el saco... pero encontraron gatos.*
42. *Entonces el gato le mordió en la nariz... No, el perro.*

43. *Y de ahí el gato lo magulló todo en su cara*
44. *y los hombres, con palos, las tiraban... los pegaban ahí.*
45. *Y luego cuando terminaron ellos están que lo curaban.*

Sujeto 6 (7 años) – Kundri

1. *Kundri volvió,*
2. *pegó a su esposa y le dejó moretones*
3. *y se le cayeron las muelas*
4. *y de ahí nacieron los choclos...*
5. *Dios hizo desaparecer las plantas...*
6. *hizo que los ríos se secaran...*
7. *Dios mató a todos los gigantes*
8. *y uno se quedó escondido...*
9. *y el gigante que se quedó escondido estaba silbando...*
10. *Una chica se acercó a él...*
11. *Después una chica parió y botó a un enano...*
12. *Dios le dijo que duerma*
13. *y una estrella se metió de día*
14. *y otra estrella de noche... Y ese enano se murió... Y nacieron hijitos... Dos... Se fueron a un sitio...*
15. *Jesús y María eran los padres...*
16. *Se enfadó,*
17. *golpeó a la chica*
18. *y se le cayeron los dientes*
19. *y nacieron los choclos...*
20. *Se puso al lado de ella... en el cielo...*

Sujeto 7 (8 años) – Kundri

1. *Kundri era un dios*
2. *y él creó a los animales, a las personas y a las plantas*
3. *y tenía una hermosa mujer que se llamaba... ¿No me han dicho el nombre?...*
4. *Y él también creó gigantes.*
5. *Y él cuando supo que... él se enfadó*
6. *y una persona se subió al cielo*
7. *y le dijo que alumbrara las estrellas porque él había apagado todas las estrellas*
8. *y decía que él era el único que brillaba.*
9. *Y de ahí él furiosamente se enfadó*
10. *y destruyó a todos los gigantes,*
11. *los despellejó*

12. y los convirtió en piedras.
13. Y quedó un gigante sobreviviente bajo el río y este...
14. Bajó con su mujer, la bellísima mujer,
15. y el gigante se enamoró de ella
16. y pasaron muchos tiempos
17. y la señora salió embarazada
18. y tuvo un enano.
19. Y Kundri se enfadó mucho,
20. buscó a su mujer
21. y la mató...
22. El enano durmió dos noches y dos días
23. y Kundri hizo bajar dos estrellas
24. y una vino
25. y se le metió en su estómago
26. Y la otra vino
27. y hizo lo mismo.
28. Y de ahí, el enano se sintió mal
29. y se acostó en la orilla del mar
30. y de su estómago salió un enano... un gigante.
31. De ahí, este gigante que salió, salió en el día
32. y el otro salió en la noche...
33. Y Kundri se enteró de esto,
34. se enfadó mucho
35. y la golpeó bruscamente a su mujer.
36. Y de ahí antes de morir la mujer le salieron esos colmillos de acá de atrás, le salieron,
37. y cayeron al suelo
38. y el agua vino
39. y se la llevó
40. y de eso se creó el maíz.
41. De ahí Kundri agarró
42. y mató a los niñitos
43. y creo que al papá del enano le cortó la cabeza.

Sujeto 8 (8 años) – El Hombre del saco

1. El Hombre del Saco. Había una vez muchisisisimo tiempo tres niñas que tenían su padre
2. y como ellas eran muy responsables su padre les regaló un anillo a cada una.
3. Entonces las niñas un día se encontraron con sus amigas
4. y dijeron: "No tenemos a donde jugar"
5. y se fueron a jugar a la... a la tina.
6. Y había una niñita cojita
7. y decía... se fue a preguntarle a su mamá y le dijo: "Mamá, puedo ir a

- jugar a la tina... allá a donde van a jugar mis amigas". Y su mamá dijo: "No hija porque allá puede salir el hombre del saco y te puede coger, como tú eres muy cojita y no puedes correr como las demás".
8. Pero la niña siguió insistiendo mucho y decía: "Mamá por favor déjame, mamá por favor déjame ir con las demás".
9. Y entonces su mamá le dijo que si podía ir pero que tenga mucho cuidado con el hombre del saco.
10. Ella cogió su anillo de oro que le dio su papá
11. y lo dejó en medio de unas piedras
12. y entonces se fue a jugar con sus amigas
13. y de ahí vino el hombre del saco
14. y las niñas dijeron: "Vamos, vamos, ahí viene el hombre del saco que nos puede hacer daño".
15. Y de ahí lo vieron
16. y la niñita, como era cojita, no podía alcanzarlas a ellas, si corría pero no podía alcanzarlas.
17. Y de ahí ya las iba alcanzando
18. y se acordó que había dejado su anillo en medio de las piedras.
19. Entonces miró atrás
20. y vio que no estaba el hombre del saco
21. y entonces se fue a buscar su anillo
22. y no lo encontró,
23. andaba buscando para allá para acá,
24. había buscado por si lo había llevado el agua,
25. y dijo... Y apareció un hombre
26. y dijo: "Señor, ¿usted ha visto un anillo?". Y el señor dijo: "Si, está adentro del saco, tú te metes al saco y ahí lo encontrarás en el fondo del saco".
27. Y entonces la niñita se metió
28. y el hombre del saco se la llevó
29. y siempre en todos los pueblos decía: "Canta saquito canta que si no cantas te meteré... te pegaré con esta palanca".
30. Entonces la niñita decía: "Yo por mi anillo me metí y en el saco estoy y en el saco moriré".
31. Y la niña después... la niña seguía cantando en bastantes pueblos,
32. lo mismo le decía

33. y entonces las personas de los pueblos le daba monedas y monedas, comida, todo.
34. Entonces un día llegó a un pueblo
35. y le dijo lo mismo: "Canta saquito canta si no cantas te meteré con esta palanca".
36. Y la niña volvió a cantar
37. y sus amigas le reconocieron la voz.
38. Y de ahí fueron a llamar a sus hermanas
39. y sus hermanas fueron rápido
40. y le dijeron que fuera, al señor, y que le daban comida y le prestarían una habitación para dormir.
41. Entonces el señor quería vino pero no había.
42. Y las niñas le dijeron: "Vaya usted a comprar el vino a la tienda".
43. Y le dio la plata
44. y el señor salió contento
45. y fue
46. y dijo: "Con el vuelto que sobraré será mío".
47. Entonces las niñas cogieron... sus padres de las niñas cogieron a la niña
48. y la metieron en una habitación donde no la podía encontrar nadie, en la habitación de sus hermanas.
49. Entonces el viejo durmió,
50. comió, todo eso...
51. bebió, todo eso,
52. y entonces después... se fue a dormir
53. y al otro día amaneció
54. y dijo "Gracias, me voy"
55. y se fue.
56. Y entonces la niña... se la sacaron del saco a la niña
57. y la metieron en la habitación
58. y la niña le contó todo eso a sus padres.
59. Entonces de ahí se fue a un pueblo
60. y dijo: "Canta saquito canta que si no cantas te meteré con esta palanca".
61. De ver que no cantaba de nuevo insistió diciendo: "Canta saquito canta, si no cantas te meteré con esta palanca".
62. Entonces el señor, enfurecido dijo: "Canta saquito canta, si no cantas te meteré con esta palanca".
63. (Entonces al ver que no cantaba dijo por tercera vez: "Canta saquito canta

que si no cantas te meteré con esta palanca".

64. Entonces la gente se comenzó a burlar
65. y de ahí abrió el saco
66. y vio que pasaba.
67. Y entonces se metió en el saco
68. y como el perro y el gato estaban enfurecidos... Como había un perro y un gato que metieron los papás de la niña entonces el perro y el gato... el perro le mordió la nariz que le arrancó toda la nariz
69. y el gato le empezó a arañar la cara...
70. Colorín colorado este cuento se ha terminado.

Sujeto 9 (9 años) – Kundri

1. Había pasado que Kundri creó los bosques.
2. De ahí vinieron los gigantes
3. y ahí Kundri insistía que le den todo, todo, oro, todo eso
4. y hasta que Kundri insistió mucho, mucho
5. y los gigantes se molestaron,
6. se entristecieron
7. y de ahí los gigantes mandaron a un mensajero a darle el mensaje
8. y Kundri se molestó mucho
9. y con un rayo hizo que todos los gigantes se convirtieran en piedra
10. y de ahí vivos les despellejaba
11. y los ponía ahí
12. y esos pellejitos se convertían en piedra.
13. Y la mujer de Kundri paseaba por el bosque
14. y el gigante que se escondía cantaba y cantaba
15. y entonces la mujer de Kundri se iba yendo, yendo, yendo hasta la cueva del gigante
16. y de ahí ya salió embarazada
17. y Kundri se molestó mucho.
18. Y después parió al niño, el enanito, ...
19. Y Kundri se molestó mucho que mandó a una estrella de día que se le metiera
20. y a una estrella de noche
21. y de ahí la estrella de noche se fue a vivir al desierto
22. y la estrella de día se fue a otro sitio.
23. Después el que se fue a vivir... la estrella...el niño que fue a ver la

- estrella de día... la mujer de Kundri le enseñó como cultivar las tierras
24. y de ahí Kundri seguía enojado
 25. y la golpeó brutalmente hasta matar a su mujer
 26. y ahí se le cayeron sus dientes
 27. y nació el maíz.
 28. Y la mujer de Kundri se convirtió en estrella
 29. y Kundri también se fue al cielo
 30. y como su esposa brillaba tanto él también subió al cielo,
 31. se acomodó al costado de su esposa
 32. y también él brillaba mucho.

Sujeto 10 (9 años) – El hombre del saco

1. El título del cuento es el Hombre del Saco. Cuenta que hace muchos años había un señor que era el hombre del saco....
2. Entonces unos padres a sus hijas les regalaron un anillo.
3. Entonces un día la hermana... salieron a jugar
4. y entonces una hermana le dijo: "¿Dónde vamos a jugar?". Y una le dice: "Vamos a la laguna...".
5. Entonces había una hermanita cojita, la chiquita,
6. y ella quería también ir.
7. Entonces fue
8. y le pidió permiso a su madre... a sus padres...
9. Entonces ella le dijo a sus padres: "¿Puedo yo ir a jugar?". Y sus padres decían: "No".
10. Entonces ella tanto insistía hasta que los padres dijeron: "Si, pero ten cuidado con el hombre del saco".
11. Entonces ella muy alegre fue
12. y a parte se llevó un canastón de ropa para lavar.
13. Y para lavar se quitó el anillo
14. y lo dejó en una roca
15. y comenzó a lavar.
16. De ahí vieron al hombre con un saco
17. y ahí todas dijeron: "Corran, corran que viene el hombre del saco".
18. Entonces la niña no podía... Bueno, como era cojita no podía correr tanto
19. y entonces se escapó
20. y ellas iban más rápido
21. y ella iba más lento

22. y... la cojita se quedó atrás hasta que en ese momento se acordó que había dejado el anillo en la roca
23. y entonces volvió a verlo
24. y... no lo encontró
25. y entonces en ese momento apareció un señor con un saco
26. y ella le preguntó: "Señor ¿Ha visto un anillo?". Y el señor contesta: "Si, aquí en este saco lo encontrarás, metete y lo encontrarás".
27. Entonces la niña no se dio cuenta de que era el hombre del saco.
28. Y de ahí el señor fue a muchos pueblos donde ella no pertenecía.
29. Entonces, para ganar mucha propina, dijo: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca".
30. Entonces la niña cantaba: "En una roca dejé el anillo y me metí en este saco y aquí moriré".
31. Y en muchos pueblos le daban mucha propina.
32. Entonces al señor le toca un pueblo donde ella pertenecía.
33. Entonces llamaron a un niño para que escuche.
34. Entonces le dijo: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca".
35. Entonces la niña comenzó a cantar
36. y de ahí a la niña la reconocieron
37. y fueron a llamar a sus hermanas
38. y ellas también reconocieron la voz
39. y entonces le dijeron al hombre... le dijeron: "Te voy a invitar a comer, vas a dormir allá..." y todo eso.
40. Entonces no había vino
41. y entonces lo mandaron a comprar el vino
42. y entonces en ese momento cuando él se fue a comprar el vino aprovecharon en que el hombre no estaba para hacer una trampa,
43. o sea, sacando a la niña,
44. escondiéndola en una habitación
45. y metiendo un perro y un gato.
46. Entonces de ahí el señor durmió,
47. cenaron, todo eso,
48. comió
49. y no se dio cuenta que ya estaba la niña escondida.
50. Entonces de ahí al día siguiente se va con su saco
51. y se va a otro pueblo

52. y reúne a mucha gente y todo eso
53. y le dice al saco: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca". Y entonces el saco no cantaba.
54. Y entonces ya un poquito furioso dijo: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca". No cantaba
55. y entonces tan furioso que dijo: "Canta saquito canta si no te doy con la palanca". Él furioso, no cantó el saco.
56. Entonces le pegó al perro y al gato
57. y entonces el perro y el gato se molestaron
58. y el señor abrió el saco a ver qué pasaba
59. y entonces el perro y el gato salen.
60. El perro le mordió la nariz
61. y le arrancó la nariz
62. y el gato le rasguñó su cara.
63. Y la gente se burlaba de él porque no cantaba el saco
64. y le pegaron con un palo en las costillas
65. y también le amenazaban.

Sujeto 11 (10 años) – Kundri

1. Hace mucho tiempo había un dios que se llamaba Kundri que vino por aquí por las arenas de Piura. Era cuando las arenas todavía estaban calientes
2. y hizo que floreciera un bosque
3. y luego hizo que los gigantes aparecieran para que ellos puedan alimentarse en el bosque y poder adorarlo.
4. Entonces ellos como le adoraron le llevaban frutas, alimentos, oro, plata, muchas cosas,
5. y cada vez Kundri les exigía más y más y más
6. y ellos cumplían con lo que podían hasta que...
7. Ellos, cuando se sintieron mal, miraban todo el firmamento de las estrellas.
8. Entonces Kundri se sintió enojado
9. e hizo que solo él brillara y que las otras estrellas se apagaran
10. y los gigantes mandaron a un mensajero a decirle a Kundri que por favor hiciera que las estrellas pudieran volver a brillar.
11. Y él tanto se enfadó que los castigó quitándoles todo ese bosque, todo

- alimento,... toda cosa que les pudiera servir de alimento.
12. Y los gigantes se revelaron
13. y hicieron una guerra
14. y de ahí fue donde Kundri mató a muchos de los gigantes.
15. Pero uno se escondió en una totora
16. y vio que Kundri pasaba con su esposa
17. y se enamoró de su esposa él.
18. Y entonces una vez con un silbido... él silbó
19. y la esposa de Kundri escuchó
20. y lo conoció.
21. Luego la esposa de Kundri salió embarazada
22. y como salió embarazada// Kundri se enteró
23. y se puso tan furioso que halló al gigante
24. y lo destruyó... con un rayo le quitó el cuello... lo decapitó.
25. Y entonces, como lo decapitó, nació un enano
26. y luego este se fue a dormir a la orilla del río Chira
27. Si, se fue a dormir ahí, dos noches, durmió bastante.
28. La primera noche Kundri hizo que... lo metió en su estómago una estrella.
29. La segunda noche otra
30. y salieron dos churres.
31. El primero se fue a dormir a los valles
32. y el segundo... ya no recuerdo a donde fue.
33. Y una vez la esposa de Kundri fue a ver al churre que se fue ahí a vivir... al valle
34. y Kundri se enfadó tanto,
35. la golpeó tan, tan brutalmente que botó la dentadura
36. y cada uno de sus dientes fueron semillas para que existiera el choclo.
37. Y por eso... los que nacieron después adoraban a Kundri.
38. La mató de golpes
39. y ella fue... se convirtió en una estrella
40. y Kundri también
41. y se fueron ambos juntos.

Sujeto 12 (10 años) – El hombre del saco

1. Decía que un matrimonio... los esposos tenían tres hijas

2. y como las niñas eran tan buenas les regalaron a cada una un anillo de oro.
3. Y una vez ellas estaban jugando
4. y dijeron: "Vamos a jugar a la fuente".
5. Y había una cojita, una chica coja, no podía caminar bien
6. y fue que preguntó a su mamá que si podía ir a jugar a la fuente y ella dijo: "No, porque hay puede estar el hombre del saco".
7. Y dijeron... Y tanto insistió la niña que su mamá le tuvo que dar permiso.
8. Y entonces al insistir se fueron
9. y la niña llevó un poco de ropa para lavar,
10. se sacó el anillo
11. y lo dejó en una piedrecilla
12. y empezó a lavar.
13. Y dice que cuando las otras estaban jugando gritaron: "El hombre del saco"
14. y se fueron corriendo
15. y la cojita no podía correr muy bien
16. y también corría, corría pero se le había quedado su anillo
17. y se fue se fue se fue...
18. y recordó el anillo
19. y al recordar volvió a por él
20. y al ver que ya no había... que ya no estaba el hombre del saco regresó
21. y le preguntó a un viejecillo que si no había visto un anillo de oro y le dijo: "Si, está dentro de este saco".
22. Y se metió
23. y empezó a buscarlo
24. Y a eso el viejo regresó de pueblo en pueblo con la niña en el saco
25. y en cada pueblo decía: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca". Y cantaba la niña: "Por un anillo de oro me metí en este saco y en el saco moriré". Algo así.
26. Y así al viejo le daban monedas de oro, comida, hospedaje, todo.
27. Hasta que llegó al pueblo en donde la niña era muy conocida, en el que vivía supuestamente.
28. Hizo lo mismo que siempre, empezó: "Canta saquito canta" y cantó
29. y la gente que le conocía escuchó su voz,
30. y avisó a sus hermanas.
31. Y ellas fueron

32. y le ofrecieron al viejo hospedaje, comida y en donde poder dormir
33. y el viejo dijo: "Ya" y se fue con su saco.
34. Y entonces una vez, en la noche, fueron a cenar.
35. Estaban preparando la cena y faltaba vino
36. y le dijeron al viejo que vaya a comprar vino
37. y le dieron dinero.
38. En lo que el viejo fue, se demoró, y los padres de la niña sacaron a la niña del saco
39. y la pusieron en la habitación de las otras hermanas.
40. Y entonces cuando el viejo volvió... echaron ellas un gato y un perro antes.
41. Y ya se fue de pueblo en pueblo,
42. dijo lo que siempre solía decir: "Canta saquito canta" y no cantaba nada.
43. "Canta saquito canta" y no cantaba
44. y hasta que la gente le tiraba maderas, todo,
45. y se empezaron a reír
46. y a amenazarle.
47. Y luego al ver que no cantaba vio que había en el saco. Era un perro y un gato
48. y el perro le mordió la nariz hasta arrancársela
49. y el gato le llenó la cara de arañones.
50. Y entonces la gente, al ver esto, a perder su dinero, su comida, empezó a darle con palos, pegarle.
51. Y tanto fue que le dieron muy duro..., le golpearon muy feo, que hasta ahora le están curando.

Sujeto 13 (11 años) – Kundri

1. Kungri bajó
2. y creó el desierto, estaba la arena caliente,
3. y Kungri hizo aparecer el bosque
4. y hizo aparecer los animales
5. y el rio
6. y después dijo: "Háganse los gigantes".
7. Y hizo los gigantes.
8. Y después Kungri les pidió a los gigantes fruta, piedras preciosas, oro y plata.

9. *Y después los gigantes, tanto les pedía, cada día más, que los gigantes se molestaron*
10. *y le dijeron a Kungri... se pusieron de acuerdo*
11. *y eligieron a uno para que vaya a hablar con Kungri*
12. *y le dijeron a Kungri que querían... que... este... Kungri desapareció...*
13. *Ellos miraban la luna y las estrellas*
14. *y Kungri desapareció las estrellas y la luna*
15. *y entonces que uno dijo: "Deja la luna y deja las estrellas".*
16. *Y después él se molestó*
17. *y dijo: "No, han rechazado mis órdenes".*
18. *Y los demás se molestaron... tanto se molestó que desapareció la comida y los campos y el bosque... y el río se secó.*
19. *Y después se fue...*
20. *Dijeron: "Hasta aquí no más, ya no queremos".*
21. *Entonces que Kungri tiraba rayos*
22. *y los demás morían*
23. *y Kungri venció*
24. *y los sobrevivientes se escaparon por Sullana.*
25. *Y entonces que los mató tan bien que quedó uno solo.*
26. *Y Kungri bajó con su esposa que tenía cabellos de oro*
27. *y como el gigante ha sobrevivido, la vio, quedó impresionado.*
28. *Y después él se fue*
29. *y la silbaba para que pudiera hablar con ella*
30. *y la melodía... la chica, la esposa de Kungri, iba siguiendo la melodía*
31. *y encontró al chico, al gigante.*
32. *Y entonces que todos los días se veían.*
33. *Después él se iba*
34. *y entonces que Kungri se dio cuenta*
35. *y la mujer salió embarazada.*
36. *Y entonces que Kungri lo castigó, le cortó la cabeza*
37. *y la convirtió en roca.*
38. *Y después Kungri mandó a las estrellas...*
39. *La esposa de Kungri parió, dio un hijo*
40. *y después se... Kungri hizo caer una estrella y que se entrara en el vientre de la esposa de... hizo caer muchas estrellas.*
41. *Después parió un enano.*
42. *Después entró en el vientre del enano*
43. *y parió un hijo en el día*
44. *y después en la noche también parió otro hijo y...*
45. *Kungri estaba enfermo, ya no le daban las fuerzas,*
46. *y la mujer de Kungri le enseñó a sus dos hijos...*
47. *Al que nació en el día le enseñó a cultivar el choclo, la papa, el maíz.*
48. *Y el de noche... también pero uno estaba en el desierto*
49. *y el otro se fue a los bosques.*
50. *Y después ya ellos sobrevivieron*
51. *y Kungri con las pocas fuerzas que le quedaban se fue a verla y se enteró*
52. *y se fue...*
53. *y la golpeó tan fuerte que se le salieron las muelas*
54. *y cayeron al río*
55. *y eso se convirtió en maíz.*
56. *Y después la esposa de Kungri se fue al cielo*
57. *y se convirtió en una estrella.*
58. *Después Kungri también, cuando murió Kungri, también se fue al lado de su esposa.*
59. *Y los dos hijos sobrevivientes quedaron*
60. *y cultivaron choclo y maíz.*

Sujeto 14 (11 años) – El hombre del saco

1. *Había una vez un señor y su esposa que se casaron*
2. *y tuvieron tres hijas.*
3. *Y las hijas, como las niñas eran muy estudiosas y responsables, les regalaron tres anillos de oro uno para cada una.*
4. *Y una vez las hijas se reunieron con sus amigas*
5. *y les dijeron para ir a jugar*
6. *y una dijo, una de las hermanas dijo: "Vamos al pozo".*
7. *Y se fueron...*
8. *Y había una cojita*
9. *y pidió permiso a su mamá, dijo: "Mamá ¿Puedo ir al pozo con mis dos hermanas?". Y su mamá dijo "No, porque el hombre del saco te va a*

- agarrar y como tú eres cojita no puedes correr".
10. Y la niña insistió y su mamá le dijo que ya pero que tenga cuidado.
 11. Y la niña se fue con sus dos hermanas
 12. y llegó el hombre del saco
 13. y una niña dijo: "Vamos, corramos, ahí viene el hombre del saco".
 14. Y la niña, como había llevado un cesto de ropa para lavar, se sacó el anillo.
 15. La cojita corría
 16. y después se dio cuenta que el anillo no estaba, no lo tenía.
 17. Se regresó,
 18. volteó y vio que el hombre del saco no estaba
 19. y lo buscó, estaba buscándolo en las piedras, para ver el anillo donde se había quedado
 20. y vio y ahí no había nada.
 21. Y entonces que vio un viejito que le dijo, la niña le dijo, la cojita "¿No sabes...? ¿Has visto un anillo?". Y entonces que el viejo dijo "Si, está dentro del saco pero tienes que entrar a buscarlo".
 22. Y la niña se entró
 23. y el viejo cerró el saco.
 24. Y entonces que el viejo iba de pueblo en pueblo y le decía: "Canta saquito canta que si no cantas te doy con la palanca".
 25. Y entonces que la niña comenzaba a cantar. Y cantaba... "Me saqué el anillo y lo dejé en una piedrita y hoy estoy aquí metida en el saco".
 26. Y después ya el viejo iba de pueblo en pueblo
 27. y decía: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
 28. Y la niña cantaba.
 29. Entonces que la niña... ya después se fue a un pueblo donde conocían a la niña
 30. y le decían que... llamaron
 31. y entonces que el viejo reunió a la gente...
 32. y la gente le llevó monedas y comida.
 33. Y el viejo le decía: "Canta saquito canta".
 34. Y la niña comenzaba a cantar.
 35. Y después el viejo... Un señor lo oyó
 36. y llamó a sus dos hermanas
 37. y las hermanas fueron al pueblo
 38. y escucharon que era la voz de su hermanita la coja.
 39. Y entonces que le dijeron que vaya a su casa a cenar y a dormir gratis.
 40. Y después ellos... ya cenaron y no tenían vino
 41. y le dijeron al viejo: "Anda a comprar vino con este dinero que te vamos a dar mientras nosotras terminamos de preparar la cena".
 42. Y después el viejo se fue a comprar el vino pensando que recibiría una propina
 43. y ellos apurados sacaron a su hermana la cojita
 44. y la escondieron en el cuarto de las mayores.
 45. Después llegó el viejo... Metieron a un gato y a un perro
 46. y después llegó el viejo
 47. y cenaron.
 48. El viejo durmió,
 49. amaneció
 50. y después se fue a otro pueblo
 51. y le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
 52. Y no cantaba.
 53. Y después dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
 54. Y nada cantaba.
 55. La tercera vez dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
 56. Y el saco no cantaba.
 57. Después el viejo se enfureció,
 58. pateó el saco... lo pateó
 59. y después el gato y el perro se enfurecieron
 60. y el viejo vio para ver qué pasaba
 61. y no estaba la niña
 62. y el gato y el perro... el perro le mordió
 63. y el gato le arañó la cara.
 64. Después la gente que estaba alrededor se reía
 65. y lo agarraron a palos.
 66. Después el viejo le pegaron en las costillas
 67. y... ya terminó.

Sujeto 15 (12 años) – Kundri

1. Se trata de Kundri este... Era un dios que era estrella que creó a las plantas y a los gigantes... y los ríos y los valles.

2. *Y los gigantes al ver eso siempre le daban, le daban frutos, diamantes, oro.*
3. *Y luego el dios Kundri quería más y más*
4. *hasta que ellos tristes miraban la luna y las estrellas.*
5. *Y luego Kundri, al ver eso, desapareció la luna y las estrellas... porque se veía ofendido.*
6. *Y luego mandaron a un gigante a hablar con Kundri*
7. *y luego Kundri se vio ofendido porque le dijo que le devolviera la luna y las estrellas porque le daban luz.*
8. *Y luego Kundri... Los gigantes, al ver eso, se sintieron muy enfadados y tristes*
9. *y luego hicieron una guerra con Kundri.*
10. *Y luego Kundri a cada uno le sacaba el pellejo*
11. *y los hacía piedra.*
12. *Nada más sobrevivió uno que permaneció escondido*
13. *y vio que había... su esposa que tenía el pelo de oro.*
14. *Se había enamorado de ella*
15. *y luego intentó comunicarse con ella enamorado*
16. *hasta que tuvo un hijo.*
17. *Y Kundri, cuando... mató... lo decapitó al último gigante, lo decapitó*
18. *y su cabeza la hizo piedra... porque tenía furia y rencor.*
19. *Y luego la chica cuando dio a luz el niño Kundri le hizo, como dormía dos días... durmió, un día le ponía una estrella*
20. *y al siguiente día otra vez le puso otra estrella.*
21. *Y Kundri se iba debilitando, debilitando*
22. *y luego el churre se fue a la tierra,*
23. *de día salió otro niño*
24. *y de noche salió otro niño.*
25. *Y luego a lo que se iba debilitando iba perdiendo sus poderes*
26. *y luego bajó... como estaba distraído el dios, bajó la diosa bajó para enseñarle al churre de día como cultivar la tierra, como sembrar plantas.*
27. *Y luego a lo que se enteró, con sus últimos poderes que tenía, le pegó tanto que le sacó los dientes*
28. *y de esos dientes salió el maíz.*

29. *Y luego se fue su alma al cielo*
30. *y se formó una estrella.*
31. *Luego dicen que adoraron a los lagartos, osos,... a los gallos, etcétera, por su mirada y por su... le hacían recordar a Kundri.*
32. *Y luego Kundri se fue al cielo junto a su esposa*
33. *y se convirtió en una estrella.*

Sujeto 16 (12 años) – El hombre del saco

1. *Se trata del Hombre del Saco que no hace mucho tiempo una mujer había dado a luz a tres niñas que una era cojita*
2. *y como eran tan humildes y tan buenas su esposo... su padre les dio tres anillos de oro.*
3. *Y un día estaban con sus amigas*
4. *y les dijeron para ir al pozo a jugar*
5. *y la cojita pidió permiso para ir también a jugar pero su mamá le dijo que no porque iba a venir el hombre del saco y se la iba a llevar.*
6. *Entonces la cojita insistía, tanto insistió que su mamá le dejó ir: "Pero ten cuidado".*
7. *Y llevó también una fuente de ropa para ir a lavar... a la fuente.*
8. *Entonces a lo que iba a lavar sacó su anillo*
9. *y lo dejó en una piedra*
10. *y a lo que dejó su anillo justo al rato viene el hombre del saco*
11. *y todas corrieron.*
12. *Hasta la cojita intentaba alcanzarlas hasta cuando se acordó que había dejado su anillo.*
13. *Y luego lo buscaba y lo buscaba pero no lo encontraba.*
14. *Entonces había un viejito que la chica nunca lo había visto*
15. *y entonces que le dijo... y la cojita le pregunto: "¿Has visto el anillo?".*
16. *Y él dijo: "Si, está dentro de ese saco".*
17. *Y la chica sin sospechar nada se metió al saco*
18. *y ni bien entró lo cerró*
19. *y luego se lo llevó a otro pueblo en la que le dijo...*
20. *reunió a un montón de personas*
21. *y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*

22. *Y entonces la cojita comenzó a cantar:
... ¿Cómo era?... "Perdí un anillo y por
buscarlo moriré en este saco".*
23. *Luego le daban monedas y comida.*
24. *Así siempre iba a otros pueblos, a
otros pueblos*
25. *y cantaba lo mismo hasta que llegó al
pueblo donde había estado ella, donde
allí vivía,*
26. *y el sin darse cuenta también hizo lo
mismo: "Canta saquito canta si no te
doy con la palanca".*
27. *Y entonces la chica comenzó a cantar*
28. *y una que la escuchaba cantar fue a
llamar a sus hermanas*
29. *y también se dieron cuenta que era la
voz de su hermana.*
30. *Entonces que fueron a la casa,*
31. *les dijeron que le iban a dar plata y
cobijo para que allí durmiera.*
32. *Entonces que llevándole a casa ya iba
a hacer la cena.*
33. *Entonces que no había vino*
34. *y entonces que le mandaron comprar
vino*
35. *y él, sin pensarlo dos veces, fue.*
36. *A lo que se fue ellas agarraron el saco
,*
37. *lo escondieron,*
38. *sacaron a la cojita*
39. *y echaron a un perro y a un gato.*
40. *Y luego al siguiente día el viejito se fue
con el saco sin sospechar nada.*
41. *Entonces se fue*
42. *y al otro pueblo siguió con lo mismo:
"Canta saquito canta si no te doy con
la palanca".*
43. *Y el saco no cantaba.*
44. *Entonces de vuelta le dijo: "Canta
saquito canta si no te doy con la
palanca".*
45. *Y la gente le comenzaron a decir... a
fastidiar, a reñir.*
46. *Y luego enfurecido dijo: "Canta
saquito canta si n te doy con la
palanca".*
47. *Entonces a lo que no oyó nada este le
pateó*
48. *y luego oyeron rugidos de un perro y
del gato... escuchó maullar al gato.*
49. *Entonces que para ver abrió el saco*
50. *y ahí mismo salieron el perro...*
51. *Y el perro con tanta fuerza le sacó la
nariz,*

52. *y también el gato le dejó rasguñado.*
53. *Y las personas por ver su estafa lo
agarraron a palazos en las costillas.*
54. *Y dicen que hasta ahora se siente sus
heridas.*

Sujeto 17 (12 años) – El hombre del saco

1. *Cuentan que habían tres hermanas que
su papá a una de ellas le regaló un
anillo de oro.*
2. *Y entonces cuando vinieron las amigas
de las tres hermanas dijeron: "Vamos
al pozo".*
3. *Y fueron cuando de repente salió el
Hombre del Saco*
4. *y en seguida empezaron a correr.*
5. *Y la chica había llevado ropa para
lavar*
6. *y había dejado olvidado su anillo en
una piedra.*
7. *Y la chica como era cojita se iba
retrasando cuando se acordó que
había dejado su anillo en una piedra*
8. *y cómo ve que no estaba el Hombre del
Saco regresa*
9. *y lo busca.*
10. *Y entonces aparece un viejito que ella
nunca lo había visto.*
11. *Y el viejito le dijo: "En el fondo de este
saco ahí vas a encontrar una anillo de
oro".*
12. *Y entonces la chica sin sospechar se
metió*
13. *y el hombre lo envolvió y se lo llevó a
un pueblo.*
14. *Y le dijo: "Canta saquito canta o si no
con una vara te voy a dar".*
15. *Y así iba por cada pueblo*
16. *y le daban comida.*
17. *Cuando entonces llega a un pueblo
donde conocían a la niña,*
18. *pone el saquito en el suelo,*
19. *la gente se reúne*
20. *y le dice: "Canta saquito canta si no te
doy con la vara".*
21. *Y todita la gente le empezó a dar
dinero.*
22. *Pero cuando escuchaban la voz de la
niña, de la cojita, la reconocieron*
23. *y llamaron a sus hermanas.*
24. *Y sus hermanas también le
reconocieron la voz*

25. y le dijeron al viejo que le invitan a su casa que le iban a dar comida, cena y donde dormir.
26. Cuando la señora le da dinero, le dice que vaya a comprar en la esquina que había un puesto de licorería.
27. Va a comprar mientras que la mamá terminara la comida.
28. Entonces el señor va a comprar
29. y entonces la señora, la mamá de la cojita, desenvuelve el saco,
30. ve a la niña
31. y le cuenta todo.
32. Y entonces en el saco le meten un perro y un gato.
33. Entonces el viejo coge la limosna
34. y se va a otro pueblo y dice: "Canta saquito canta o si no te arreo un varazo".
35. Y dijo así tres veces y no cantaba.
36. Y entonces empezó a golpear y a patear.
37. Y cuando abre a ver el saco hay un perro y un gato
38. y por lo fuerte que los había pateado el perro le arranca la nariz
39. y el gato le da unos arañazos
40. y lo hacen tumbar.
41. Y entonces la gente empieza a golpearlo con palos y varas en las costillas.
42. Y dicen que hasta ahorita se sabe que lo siguen curando.

Sujeto 18 (12 años)- Leyenda de Aypate

1. Aypate es el chico autor de la leyenda y está comunicando que antes de los incas vivía ese señor.
2. De lo que sí es seguro amable, cariñoso, solidario con los demás y por eso creo que él escribió esa leyenda.
3. Existía un rey que tenía una hijita y esa hijita era bella y por eso la llamaban Corazón del Mundo.
4. Ella, cuando su papá estaba enfermo, su papá le hizo un pacto que le decía que se casara con un joven.
5. Y ella estaba en duda, no sabía si quería casarse o no pero si le prometió que se iba a casar pero con una condición: que ese chico traiga animales, que los cace, pero sin hacerles daño.

6. Cuando trajeron los animales tenían heridas en la espalda, la pierna coja, ...
7. Luego vino un chico con un ciervo que lo había criado porque lo obedecía.
8. Luego la chica decidió casarse con él cuando le pidió la mano.
9. Pero el chico obedeció a un anciano que le aconsejaba que le acepte la mano a la chica para que se pueda casar aunque el chico estaba también en duda porque decía que no sabía gobernar si él no se gobernaba a sí mismo.
10. Él tenía un animal, cuando ya sacan todos los animales, los anteriores, los pumas, las cobras, ... Cuando los sacaron él alzó la mano y todos los animales vinieron, lo hicieron caso, los pumas se quedaron quietos en su sitio, otros animales rugían y los venados también fueron ahí y se quedaron quietos.
11. Entonces la pareja se casó y vivieron en paz y en felicidad.

Sujeto 19 (13 años) – Kundri

1. Kundri tenía una mujer
2. y la mujer de Kundri le había embarazado el gigante
3. y de ahí la mujer de Kundri... Kundri le pegó le pegó tanto que se le cayeron las ruedas al río,
4. el río estaba seco, de ahí vino el agua y de esa forma se formaron el choclo.
5. Y de ahí el gigante... Kundri le pegó al gigante
6. y lo despellejó,
7. le cortó la cabeza con un rayo
8. y de ahí Kundri estaba entristecido porque ese hijo no era de él sino era del gigante.
9. Y el gigante corrió, corrió... corrieron y hasta que Kundri los alcanzó
10. y los fue despellejando uno por uno.
11. Y de ahí lo mató,
12. lo despellejó todito
13. y también Kundri estaba muy triste porque él... su mujer era de él no era del gigante.
14. Y de ahí el enano... mandó Kundri que cayeran unas estrellas, unos rayos a su cuerpo
15. y de ahí el enano se levantó
16. y se sintió mal

17. y de ahí también del enano salió un churre, uno en la tarde
18. y otro churre en la noche.
19. Y después el enano se sintió mal
20. y también Kundri lo... a los gigantes los despellejaron.
21. Y... Kundri estaba triste porque ese hijo que tenía su esposa no era de él.
22. Y de ahí Kundri estaba... Estaba anocheciendo
23. y silbó un silbido que escucharon por los totorales
24. y de ahí la mujer seguía y seguía el silbido
25. y la mujer aprendió eso.
26. Y de ahí Kundri estaba por... la voz de los animales, los ojos, eran feos...
27. Y de ahí Kundri le pegó mucho a su mujer
28. y Kundri se sintió mal también que se fue a vivir al lado de la mujer al espacio.

Sujeto 20 (13 años)- Leyenda de Aypate

1. Esto se llevó a cabo de la prehistoria. O sea, hace mucho tiempo, muchísimo, muchísimo tiempo, acá no eran los incas sino que eran los pre-incas.
2. Y esto fue que un padre tan anciano era el que conquistaba, como un imperio, y tenía una hija que era tan hermosa.
3. Ahí por ese tiempo habían guerras por el tema de la sequía, por el agua se peleaban, los soldados se mataban entre ellos.
4. En ese tiempo el señor tenía una hija. La hija era muy hermosa, muy hermosa que le decían Corazón...
5. El señor le dijo que para seguir la descendencia le dijo que se casara con un hombre y que ese hijo fuera el que gobernara.
6. Y entonces la hija no le tomó importancia, no quiso, y entonces el señor le rogó por lo que la hija dijo que si pero con una condición: que si se casase fuese con un hombre que agarrase un ave pero que no tuviera ningún daño.
7. Y entonces todos especulaban, todos los señores escuchaban y por eso ellos fueron a cazar a aves, a animales, a fieras: el puma, los leones, las

anacondas, los osos, todo ese tipo de animales los iban a cazar.

8. Pero llegó el día que al momento que ellos fueron los animales se encontraban así maltratados.
9. Y la hija tomó la decisión de que no, que no se iba a casar con ninguno de ellos.
10. En ese instante llegó un señor con un venado y se dijeron muchas cosas.
11. Dijeron que ese señor lo había criado desde pequeño o que era un animal manso.
12. Y entonces llegó con una luz muy brillante que reflejaba sobre él.
13. Y el señor que era el padre de la chica tomó la decisión que lo llamasen y todos lo fueron a llamar.
14. Llegó y entonces dijo que lo había capturado por lo que ocasionó la burla de todos y comenzaba a murmurar así.
15. Y sacaron a todos sus animales, a todas las fieras, y empezaban a correrse.
16. Por lo que él alzó la mano y entonces todas las fieras, los animales, los venados, las anacondas, los osos, todos pararon y voltearon y cruzaron su pie sobre él. Y desde ahí todos fueron hacia él
17. y su esposa se casó con él y estuvieron de largo tiempo.

Sujeto 21 (14 años) – El hombre del saco

1. Dicen que había un matrimonio que tenían tres hijas
2. y a cada una le habían dado un anillo de oro.
3. Y como ellas querían irse a la pileta con sus amigas a jugar, se fueron.
4. Y había una chica discapacitada,
5. y le rogó a su mamá para que fuera pero su mamá no quería.
6. Y la chica de tanto insistir su mamá le dio permiso.
7. La niña se sacó el anillo de oro
8. y lo puso sobre una piedra
9. y se lavó las manos.
10. Y después sus hermanas dijeron: “¡Ahí viene el Hombre del Saco!”.
11. Y salieron corriendo dejando a su hermana.
12. Y la chica, la discapacitada, se olvidó el anillo

13. y se regresó a verlo
14. pero ya no lo encontró.
15. Y se desesperó, se puso nerviosa porque no lo encontraba.
16. Y cuando regresó vio a un hombre que no estaba ahí
17. y le preguntó que si había visto una anillo de oro.
18. El hombre le dijo que estaba dentro en su costal
19. y la niña inocentemente se metió para verlo
20. y el hombre lo cerró llevándola a otro pueblo
21. y le dijo que cantara: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
22. Y la niña se puso a cantar: "En este saco me quedé y aquí mismo moriré".
23. Y la niña a cada pueblo que le llevaba el hombre cantaba.
24. Y la gente sorprendida que pensaba que el saco cantaba le daba plata y comida.
25. Y en una de esas el hombre se fue al pueblo de la niña
26. y sus familiares reconocieron su voz
27. y fueron a llamar a sus hermanas.
28. Y sus hermanas fueron
29. y le ofrecieron al señor comida para que descanse.
30. Y lo llevaron a su hogar
31. y le dieron propina para que vaya y compre vino
32. y mientras tanto su familia sacaba a la niña del costal.
33. Y metieron a un gato y a un perro
34. y cerraron.
35. Y al día siguiente el hombre se va con su saco a un pueblo
36. y dice a su saco: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
37. Y el saco no cantaba.
38. Por segunda y tercera vez no cantaba
39. y el hombre furioso abrió el saco
40. y salieron un perro y un gato.
41. El perro le mordió la nariz y se la arrancó
42. y el gato aruñó toda su cara.
43. Y dicen que hasta ahora se está curando el hombre.

Sujeto 22 (14 años) – Leyenda de Aypate

1. En una ciudad habían guerras, sequía. A veces las lluvias se iban, a veces se ausentaban mucho y siempre habían guerras por el agua porque a veces solo había apenas un hilito de agua.
2. Y entonces que los pueblos luchaban entre sí por el agua.
3. Todos los pueblos eran así pero había una excepción de un pueblo que aún se mantenía un orden y que tenía su gobernante que tenía una hija.
4. Y el gobernante era como un tipo de rey y estaba muy viejo
5. y entonces quería que su hija, que se llamaba Corazón del Mundo, consiguiera un pretendiente para que fuera a dejarle la herencia, para que se case y pueda tener descendencia.
6. Entonces hizo un comunicado a toda la población que decía que al hombre que traiga un animal, un ciervo en este caso, como sacrificio para conquistar a Corazón del Mundo, iba a ser el pretendiente de su hija.
7. Entonces cuando llegó el día muchos hombres llegaban,
8. reunían a sus animales pero los animales tenían abolladuras, tenían cortes, raspaduras,...
9. Y entonces eso no era lo que pedía el rey
10. y la princesa tampoco quería porque no cumplían con lo que habían dicho.
11. Entonces que el rey estaba muy triste porque no había encontrado ningún pretendiente para su hija.
12. Y entonces después llegaron otros hombres que traían otros animales salvajes, unas fieras, que eran águilas, pumas, tigres... ciertas especies de la selva.
13. Y entonces esos hombres mataban a los animales, eran hombres ensangrentados.
14. Entonces que llegó un joven que venía con un tipo de ciervo.
15. El hombre estaba vestido de blanco
16. y el ciervo también era blanco pero tenía un solo cachito en la cabeza.
17. Y de la cara del hombre salía una luz brillante.
18. Entonces el hombre le dijo que él había traído un animal y que ese animal no había sufrido ningún daño.

19. *Y entonces lo revisaron*
20. *y el animal no tenía ningún tipo de daño.*
21. *El rey mandó que lo revisaran y si era verdad que no tenía ningún tipo de daño*
22. *entonces decidió que el joven iba a ser su pretendiente.*
23. *Pero los demás hombres que habían traído sus animales no lo creían porque pensaban que ese animal había sido criado por él y que entonces le obedecía.*
24. *Pero el joven que había traído el ciervo había contado que habían hecho un tipo de carreras con el ciervo en unas pampas y que ganó el chico y que entonces el ciervo tuvo que obedecer.*
25. *Y entonces que así fue como consiguió llevar al ciervo sin ningún rasguño.*
26. *Después los hombres que habían traído los animales estaban muy furiosos*
27. *y soltaron a todos los animales al hombre*
28. *y estos empezaron a hacer un tipo de desorden.*
29. *Entonces el joven que había traído el ciervo alzó la mano e hizo un grito como de guerra*
30. *y entonces todos los animales se quedaron en su lugar como paralizados*
31. *y los ciervos voltearon y fueron caminando hasta donde el joven*
32. *y agacharon la cabeza e inclinaron una pierna.*
33. *Entonces algunos hombres se dieron cuenta que el joven era un cazador que no hacía daño a los animales*
34. *y entonces los hombres también se arrodillaron*
35. *y aceptaron que iba a ser el pretendiente de Corazón del Mundo.*
36. *Luego llamaron a un padre para que les de la bendición para que se pueda casar.*
37. *De aquí se casaron*
38. *y tuvieron un gobierno muy digno y muy lindo.*

Sujeto 23 (14 años) – Leyenda de Aypate

1. *Se trata de que era un pueblo muy retirado de acá de Piura y había muchas guerras civiles entre todo el pueblo.*

2. *Y había sequía porque había veces que las lluvias se retiraban.*
3. *El enfrentamiento que ellos tenían era por el consumo del agua porque casi el agua escaseaba, de ese lugar se había escaseado, y el pueblo quería agua para que puedan sobrevivir.*
4. *Y en la parte más allá del pueblo vivía un rey que ya estaba muy viejo*
5. *y antes de que muera él quería que su hija se case.*
6. *Entonces el papá le dijo a su hija que iba a convocar a todo el pueblo para que traigan una animal fiel y que le sirvan a él para ver quién era el indicado para que se case con su hija.*
7. *Su hija aceptó*
8. *y llegó el gran día de que todos los campesinos, todo el pueblo, eran varones, tenían que llevar a su animal.*
9. *Pero cada vez que pasaban los hombres con sus animales habían animales que estaban heridos, prácticamente estaban moribundos, no llevaban animales de buen estado.*
10. *De ahí bajaron unos campesinos con sus animales salvajes pero igual estaban de moribundos los animales, no se podía hacer nada.*
11. *De ahí bajó un joven que estaba vestido de blanco con su animalito blanco que tenía un cachito.*
12. *Y él se presentó ante el rey*
13. *y le dijo que era una animal que no tenía ninguna herida, no tenía nada y que era muy fiel.*
14. *Entonces el rey mandó a sus sirvientes a que lo examinaran para ver si era cierto.*
15. *Y si, si fue cierto.*
16. *De ahí la chica se alegró porque había encontrado al muchacho perfecto para ella, por su animal.*
17. *Y los demás, los que habían traído los animales salvajes, estaban muy furiosos, estaban molestos porque él que había llegado así de la nada, lo recibieran como el pretendiente de su hija, y a ellos que habían traído los animales fuertes no los recibieran.*
18. *Entonces ellos soltaron a los salvajes*
19. *y comenzaron a hacer todo un alboroto.*
20. *Y el animal fiel, el de color blanco, emitió un sonido muy fuerte*
21. *y toditos se calmaron*

22. y se pusieron en fila.
23. Y como que estaban agradeciendo al joven
24. y de ahí se retiraron.
25. Y después de todo eso mandaron a ver a un padre para que los casara.
26. Y se casaron
27. y tuvieron un gobierno fiel y sin nada de esas guerras.
28. Tuvieron un final feliz.

de este joven, que era un pobre, que iba solo con una manta blanca y que solo era tejedor, soltaron a todos los animales.

13. Pero el chico hizo un canto armonioso y los animales se quedaron quietos mirándolo.
14. Y entonces los pretendientes le dieron mucha importancia a este chico y hacen un grito de guerra. Y el pueblo tuvo.

Sujeto 24 (14 años)- Leyenda de Aypate

1. Es de la leyenda de Aypate.
2. A veces la gente dice que todo era así normal pero que en un tiempo hubo sequía.
3. Pero solo había un lugar, un pueblo, donde permanecía la tranquilidad.
4. Había una princesa y el gobernador le dijo a su hija que tenía que elegir a alguien por pretendiente ya que ella ya tenía la edad muy avanzada y él ya no podía seguir gobernando.
5. Su hija al comienzo no aceptó pero luego dijo que aceptaría pero con una condición: que cualquiera de sus pretendientes le traía un venado pero sin dañarlo.
6. Vinieron muchos pretendientes pero siempre traían al animal con una herida o raspaduras.
7. Pero hubo uno con vestimenta blanca que traía un venado con un cordón que en vez de sujetarlo parecía que...
8. Otros dicen que el chico lo había cuidado desde chiquito, que el venado era mansito y que lo obedecía.
9. Otros dicen que el venado y el chico habían hecho una competencia y que el que ganaba tenía que obedecer al otro y que por eso el venado estaba mansito y lo obedecía al chico.
10. Entonces la hija del anciano fue a preguntarle al joven si él quería ser su esposo y que iba a ser el rey de ese lugar y le dijo que no, que era un tejedor, un simple cazador de animales y que no sabía nada de gobernar un pueblo cuando apenas podía gobernarse a sí mismo.
11. Entonces el anciano se levanta y dice que el que está para gobernarse a sí mismo puede gobernar la tierra.
12. Y los demás pretendientes, al sentirse avergonzados de esta actitud extraña

Sujeto 25 (15 años)- Leyenda de Aypate

1. Se dice que es una historia de Aypate donde guerras van y guerras vienen.
2. Era un lugar donde había bastante guerra. Y se dice que había un reino donde había una reina y su padre, el rey, dijo que era hora de que se case.
3. Había muchos guerreros que cazaban animales muy peligrosos.
4. Y habían escogido varios pretendientes, varios guerreros muy fuertes y con experiencia.
5. Y dicen que en una de esas la reina le dijo a su padre que le dijera a los guerreros, a los pretendientes, que cazar un ternero sin ningún rasguño, que fuera un toro, que el toro no lo puedes amansar así no más. Tenían que traerlo así mansito sin ningún rasguño, como si fuera una persona que dijeras anda y va sin ningún rasguño y sin ninguna obligación.
6. Y dicen que los guerreros le llevaban a la reina un animal y la reina veía que estaba herido, se veía que lo habían golpeado.
7. Y dice que Aypate llega montado encima de un animal que no tiene dos cachos, nada más tiene uno en la frente y que es de color cebrado, que es un color medio raro, como si fuese un animal que nunca se hubiese visto. Como una cebrado de colores, nadie hubiese visto a ese animal.
8. Dicen que venía montado encima con una enorme sonrisa.
9. Y entonces la reina vio que era mansito y sin ningún rasguño y le dijo que le pida su mano para que se casen y Aypate dijo que no porque un rey tenía que poder gobernarse a sí mismo para poder gobernar un reino.

10. *Y en eso que dijo unas palabras... dijo de que si tú no te puedes gobernar a ti mismo no puedes gobernar un reino.*
11. *Y como estaban ahí los pretendientes que estaban muy feroces, estaban muy molestos, entonces les dio risa lo que decía porque decía que era un tejedor, era así de tierra. Y cuando dijo así les dio risa a todos los guerreros y entonces el papá de la reina habló y dijo que si que tenía razón el pata porque para que puedas gobernar un reino debes gobernar a ti mismo.*
12. *Y los pretendientes estaban furiosos porque la chica no les había escogido a ellos y entonces soltaron a las bestias feroces.*
13. *Y en eso que venían a atacar a Aypate él alzó las dos manos y como con una voz cantando los animales se pararon en el mismo lugar que estaban y mansitos llegaron hacia él y se acercaron y no le hacían nada ya.*
14. *Hizo una voz y con esa voz hizo que los animales se pusieran mansitos y se fueron acercando lentamente hacía él.*
15. *Y después el padre de la chica le dijo a Aypate que hicieran una relación para que los unieran.*
16. *Y después de eso como los guerreros vieron que los animales se acercaron hacia Aypate los guerreros también hicieron un grito, se acercaron hasta él y se arrodillaron. Tiraron todas sus armas y se acercaron a él.*
17. *Y dicen que de ahí empezó un reino de paz y felicidad.*
7. *Pero para ello su padre le había dicho que tenía que casarse y la hija no quería porque si se casaba iba a haber muchos pretendientes feroces que no sabían gobernar.*
8. *El padre le insistió y la reina aceptó pero con la condición de que todos los pretendientes que vengan a obtener el título de gobernante tenían que llevar a una fiera, o sea a una bestia, a un animal feroz, pero tenían que capturarlo sin hacerle ningún daño.*
9. *Después, dicho el día, se presentaron muchos pretendientes con sus animales feroces, con venados, anacondas,.. Y empezaron a revisar a los animales pretendiente por pretendiente y algunos tenían así rasguños, patadas en las piernas, moretones... Todos tenían así, estaban dañados los animales.*
10. *Y decían que vieron pasar un joven que estaba vestido de blanco, con un venado al costado que era grande, inmenso. Y decían que el venado tenía así como una tela en su lomo. Y que estaba a su costado y que no estaba amarrado, que estaba con un lacito que más parecía de oro.*
11. *Y decían que había hecho una carrera con el venado y que el que ganaba tenía que obedecerle por dos días al otro. Y que el muchacho le había ganado y que por eso estaba con ese lazo.*
12. *Y después, el rey lo vio y lo llamaron para que lo revisen.*
13. *Y empezaron a revisar su animal. Y lo iban a proclamar de ahora en adelante y los demás pretendientes dijeron que no porque él no estaba participando de eso.*
14. *Y además el joven decía que no sabía cómo gobernar a todo un pueblo porque apenas podía gobernarse a sí mismo. Y que él era tejedor, tejía mantos y criaba animales.*
15. *El rey habló y todos se callaron. Y dijo que el que se gobernaba a sí mismo podía gobernar a todo el mundo.*
16. *Entonces el muchacho aceptó y el rey hizo que le dieran la bendición a él y a su hija.*
17. *Entonces, todos los pretendientes soltaron a sus bestias y en eso el muchacho, cuando vio eso, alzó la mano, alzó la voz así con una voz rara*

Sujeto 26 (16 años)- Leyenda de Aypate

1. *En tiempos antiguos, los pobladores no tenían en cuenta la hora y así la gente podía dormir más tiempo.*
2. *Y así no tenían en cuenta cuando llegaban las lluvias ni cuando se iban.*
3. *Y entonces el pueblo estaba en guerra, la gente se mataba, no se tenían respeto.*
4. *Pero había un pueblo que estaba en medio de todos esos pueblos y que era más o menos ordenado y que tenía un gobernante pero ya anciano.*
5. *Y con el tiempo sabía el gobernante que iba a morir porque estaba muy viejo.*
6. *Y tenía a su hija y su hija tenía que gobernar pues.*

y todos los animales se quedaron quietos donde estaban. Y voltearon los venados, se inclinaron un poco y bajaron la cabeza.

18. Los pretendientes al ver esto también se inclinaron y dijeron: “Aceptaremos que nos gobiernen”.
19. Y entonces los muchachos se casaron y así vivieron en paz.

Sujeto 27 (16 años)- Leyenda de Aypate

1. Se dice que en años anteriores las personas podían dormir meses sin darse cuenta del tiempo y que las lluvias llegaban y eran ellas quienes les alimentaban.
2. Pero tiempo después, cuando hubo una sequía, la gente se empezaba a pelear entre sí. Había falta de alimento y los niños lloraban de hambre y entonces entre las comunidades se peleaban.
3. Y entre todos esos pueblos había uno en donde había un anciano muy sabio y él se sentía muy enfermo.
4. Y tenía una hija muy hermosa que le decían el Corazón del Mundo.
5. Esa chica su padre le dice que se tenía que casar pero ella no quería casarse pues todos los guerreros eran violentos y sangrientos.
6. Sin embargo le dice al padre que ella aceptaba casarse si es que un hombre, un guerrero, le llevaba a ella un venado, cazaba un venado pero sin lastimarlo.
7. Esta noticia se esparció y muchas personas empezaron a cazar venados. Había algunos guerreros que pensaban que los venados era muy poco así que decidieron llevar otros animales salvajes como un cóndor entre otras especies.
8. Entonces llega el día en que se presenten ante ella y sus sirvientes ven que todos los venados que habían llevado, todos los animales, habían sido lastimados.
9. Sin embargo había un chico que por ahí pasaba que llevaba consigo un venado que no estaba lastimado y que se veía que el venado lo seguía a él de una manera muy mansa.
10. Entonces el anciano lo llama, le pregunta y él le dice que ese venado lo había encontrado.
11. Entonces ella decide casarse con él.

12. Cuando le dice eso al chico primero no acepta porque él decía que era una persona pobre y que cómo se podía casar con ella. Pero a pesar de eso se sentía muy honrado de la oferta.
13. Y al padre le dice que él no podría gobernar a tantas personas porque solamente se podía gobernar a sí mismo.
14. El anciano, que era una persona muy sabia, le dice que gobernarse a sí mismo es lo primero que deben aprender las personas y por eso es que él quería que se case con su hija.
15. Entonces él acepta pero los demás guerreros no se sienten conformes con esa elección y deciden soltar todos los animales.
16. Cuando los sueltan empiezan a correr y el chico da un grito de alto y hace que los animales se detengan y que volteen a verle.
17. Los venados se acercan a él y como que se inclinan delante suyo.
18. Al ver eso los guerreros también se inclinan y lo aceptan para que se case con la chica.
19. Esto pasa y ese día llueve y sale un hermoso arcoíris.

ANEXO 3.4

Transcripción del recuerdo de los escolares de Madrid sobre narraciones populares

Sujeto 1 (6 años) – Kundli

1. Kundli. Kundli era un dios. En las tierras no paraba de calentarse. En las tierras hay un dios.
2. Y aparecieron unos gigantes.
3. Y se convirtió en un bosque.
4. Y había muchos animales peligrosos.
5. Y luego Kundli dijo que aparezcan gigantes en el bosque.
6. Les dijo que vivan en el bosque.
7. Y luego les daba más oro, más oro, más oro, quería más oro.
8. Y luego se convirtió en una estrella.
9. Y luego... Kundli decía que todas las estrellas se apagaran y que solo se encendiera ella.
10. Y luego los gigantes decían que no se podía vivir así
11. y se enfadaron.
12. Y luego comenzaron una guerra
13. y Kundli tiraba rayos
14. pero se escapó corriendo
15. y le alcanzó
16. y los iba matando por uno a uno.
17. Y uno se había escondido detrás del río.
18. Y luego fue con su esposa a pasear.
19. Y un gigante le faltaba, se había escondido, que cuando le miraba se acercaba un poquito.
20. Y luego bajó
21. y tuvieron un bebe el gigante con la esposa de Kundli.
22. Y Kundli gritó tanto que hacía los truenos venir. Estaba muy enfadado porque así no le gustaba.
23. Y luego pegó otro grito
24. y vino arriba.
25. Y luego bajó Kundli
26. y con un rayo que le faltaba le cortó la cabeza al gigante
27. y se convirtió en piedra.
28. Y también tuvieron un hijo que no era un niño, era un enano.
29. Y luego el enano dormía dos veces al año.

30. Y luego la mujer se escapó para enseñar a su hijo sacar la tierra y plantar.
31. Y luego Kundli tenía pocas fuerzas
32. y con sus pocas fuerzas fue a buscarle
33. y le encontró
34. y cuando llegó a casa que le salió dos... se le cayeron dos muelas
35. y plantó dos maíz
36. y se convirtió en una estrella.
37. Y luego Kundli se convirtió en una estrella
38. y fueron a vivir arriba donde las estrellas y la luna.
39. La mujer se fue al cielo
40. y luego... fue al hospital
41. y luego está con los angelitos porque ella no puede volar solita. La gente no puede volar sin alas.

Sujeto 2 (6 años) – El hombre del saco

1. Había unas niñas que se iban a la fuente a jugar.
2. Y luego le dijo su mamá: "No vayas". Y le preguntó tantas veces que dijo: "Vale", le dijo la mamá, "con mucho cuidado para que no te coja el hombrecillo del saco de patatas".
3. Y se quitó el anillo
4. y lo puso al lado de la piedra
5. y luego... y luego se pone a lavar
6. y vieron al hombre del saco de patatas
7. y fue corriendo para alcanzarlas...
8. Y también... y se olvidó el anillo
9. y lo cogió el hombre de patata... el hombrecillo del saco
10. y luego le preguntó: "¿Ha visto un anillo por aquí señor?". Y él decía: "Si, dentro de este saco lo encontrarás". Era el hombrecillo del saco.
11. Y luego se fue
12. y dijo: "Si no cantas te daré con la palanca". Y cantó y... Y cantó cuando le decía
13. y luego cuando llegó ahí le dijeron todos a sus amigas que le cogió el hombre del saco.
14. Y fueron
15. y cuando estaba durmiendo en el saco le sacaron

16. y en el saco dentro le metieron un perro y un gato.
17. Entonces le escondieron en el cuarto de las hermanas.
18. Y luego se vestía,
19. se bañaba
20. y luego metió su palo en el hueco
21. y se fue.
22. Y luego dijo: "Si no cantas te daré con la palanca". Y luego no cantaba...
23. Decía muchas veces, muchas veces y tantos días que le decía pues no cantaba.
24. Y luego decía: "¡Que tonto!".
25. Y luego abrió el saco...
26. Le dio patadas al saco y le pegó puñetazos.
27. Le pegó
28. y luego abrió el saco y había perros
29. y al hombre del saco le empezaron a arañar el gato y el perro.
30. Y luego le pegó un mordisco en la nariz que le arrancó la nariz
31. y luego le tuvieron que curar.
32. Y seguían curándole.
33. Y ya se acabó.

Sujeto 3 (7 años) – Kundri

1. Hace un tiempo había un dios que se llamaba Kundri que hizo aparecer animales, árboles y unos gigantes para que...
2. Y con esos gigantes los uso para que le den todo, por ejemplo oro, piedras... piedras muy bonitas, frutas y alimentos.
3. Y cada vez les pedía más
4. y entonces cada vez se ponían más tristes los gigantes.
5. Entonces se enfadaron
6. y para ponerse más contentos miraban las estrellas.
7. Entonces Kundri muy enfadado pues apagó las estrellas y la luna
8. y entonces, muy tristes, llamaron a alguien para ayudar
9. y dijo "Kundri, vuelve a poner con luz las estrellas y la luna, es de noche".
10. Y dice...
11. Y no las encendió.
12. Entonces después su esposa iba paseando...

13. y un gigante que se había salvado la vio
14. y se quedó enamorado...
15. Se había salvado de los rayos,
16. estaba escondido...
17. Kundri mató a los gigantes con los rayos...
18. Se escapó,
19. se escondió
20. y después su esposa estaba paseándose
21. y se enamoró de ella
22. y silbó
23. y eso hizo como una música
24. y ya se iba acercando
25. y después se quedó embarazada
26. y después también ayudaron a los animales a cultivar la tierra.
27. Y cuando Kundri se enteró
28. después pues la vio
29. y la mató.
30. Y cuando la mató antes que se muera pues se cayó las muelas
31. y eso dicen que así se cultivó el trigo...
32. Y nació un hijo
33. y le ayudó,
34. e aprendió a cultivar la tierra.
35. Y mata a su mujer
36. y mata al gigante, que le corta la cabeza.

Sujeto 4 (7 años) – El hombre del saco

1. El hombre del saco. Entonces tres niñas trabajaban
2. y eran buenas
3. y entonces su padre les regaló a cada una un anillo
4. y se fueron con sus amigas a jugar.
5. Y una de sus hermanas era coja.
6. Entonces pensaron en ir a la fuente.
7. Entonces dice su madre... la hermana, una hermana: "¿Podemos ir a la fuente?". Y dice "Si".
8. Pero a la que era coja no le dejaba porque estaba el hombre del saco.
9. Entonces le insistía
10. y le insistía
11. y después decía "Vale".
12. Entonces se fueron a la fuente
13. y la más... la coja pues se llevó un cesto con la ropa para lavarla en la fuente.
14. Entonces se quitó el anillo

15. y entonces... de repente estaba... vino el hombre del saco.
16. Entonces corrieron
17. y la coja iba detrás porque era coja, no podía correr tanto.
18. Después corriendo se acordó que se había dejado su anillo
19. y viendo que el hombre del saco ya no estaba pues se fue a buscar el anillo.
20. Miraba por ahí
21. y miraba por ahí
22. y no lo encontraba.
23. Y vio a un señor que antes no estaba
24. y que le preguntó: "¿Sabes dónde está un anillo?". Y dijo... y ese viejito pues era el hombre del saco y dijo "Si, si, lo encontrarás en este saco".
25. Entonces se metió ahí dentro
26. y se quedó ahí...
27. Y iba a pueblo a pueblo,
28. después reunía a gente que primero le daban comida
29. y después decía: "Saco, saquito, saco canta o si no te doy con la palanca".
30. Entonces el saco cantaba...: "Me metí en el saco y ahí me quedé y muerta ahí me quedaré".
31. Y iba pueblo a pueblo
32. y entonces a la siguiente... entonces después los hombres oyeron que era la cojita
33. y entonces se fueron a llamar a su hermana.
34. Entonces después dijo: "¡Ah! Te invito a mi casa", le dijo al viejito para coger a su hermana otra vez.
35. Entonces le invitaron
36. y después dijo "No hay vino, con estas monedas te puedes comprar el vino".
37. Entonces se fue a comprar el vino,
38. bebió
39. y mientras tanto ellos aprovecharon para sacar a su hermana del saco
40. (y le pusieron a dormir en la cama de sus hermanas... debajo de la cama de sus hermanas.
41. Entonces cogieron un perro y un gato
42. y lo metieron ahí
43. y cuando llegó el viejo durmió,
44. comió la cena,
45. durmió
46. y al día siguiente se fue a pasear por... de pueblo en pueblo.

47. Y entonces dijo... montó un carro y dijo: "Canta saquito canta o si no te doy con la palanca".
48. Entonces el saco no contestó.
49. Y así muchas veces hasta que le dio patadas y eso.
50. Y después con los sonidos del gato y el perro pues desató la cuerda, el mudo, para ver que había
51. y... con sus gritos del gato y el perro, estaban enfadados.
52. Y después el perro le mordió la nariz
53. y se la arrancó
54. y el gato le arañó por toda la cara.
55. Y después los hombres se rieron antes
56. y le daban con todo... muchos golpes
57. y le están operando hasta ahora.

Sujeto 5 (8 años) – Kundri

1. Había una vez un dios que se llamaba Kundri que llegó a... una playa...
2. y plantó plantas y un bosque
3. y puso animales, bestias y un gigante.
4. Y entonces siempre cultivaban los gigantes para comer
5. y le daban oro, bronce, diamantes a Kundri
6. y siempre les pedía más, más y más.
7. Y al final ya no tenían más,
8. miraban las estrellas
9. y las apagó Kundri para ser la única estrella que brillaba.
10. Entonces estaban tan tristes porque les pedía más y más.
11. Y estaban enfadados
12. y entonces hicieron una guerra
13. y mataron a todos los gigantes.
14. Y había uno que se escondió debajo del agua
15. y silbó
16. y la mujer de Kundri pues se embarazó,
17. se miraron
18. y durante días estuvieron enamoraron.
19. Y después a Kundri no le quedaban muchos poderes
20. y se enfadó mucho.
21. Y la mujer de Kundri huyó de Kundri, como tenía pocos poderes,
22. y se fue a ver un enano que había de la noche... del desierto.
23. Y las únicas fuerzas de Kundri que le quedaban pues le dio un golpe

24. y la mató.
25. Y después soltó sus muelas
26. y nació el maíz
27. y así podía comer su hijo.
28. Cuando murió la mujer fue a las estrellas como Kundri también.
29. Fue a las estrellas al lado de su esposo.

Sujeto 6 (8 años) – El hombre del saco

1. Había cuatro hermanas que eran muy obedientes
2. Entonces su padre le regaló a cada una de ellas un anillo de oro para que lo llevaran todo el tiempo.
3. Y una tuvo una idea,
4. dijeron "¿Qué hacemos?".
5. Estaban aburridos con un juego
6. y dijeron "¿Qué hacemos?".
7. Y dijo una "¿Vamos a la fuente a divertirnos?".
8. Y después llegó el hombre....
9. Y después estaban jugando ahí.
10. Después vino la pequeña que era coja
11. y dijo "¿Puedo ir con ellos?". Y dijo la madre "No". "¿Puedo ir con ellos?". "No". "¿Puedo ir con ellos?".
12. Y al final insistió tanto que dijo "Sí, pero ten cuidado que no te coja nadie".
13. Y se llevó una ropa para lavar.
14. Dejó el anillo en una piedra,
15. lavó la ropa
16. y entonces vieron al señor del saco
17. y después la chica... la coja... todas corrieron, corrieron...
18. La coja también corría tanto, tanto para alcanzarlas pero no pudo.
19. Y se le olvidó el anillo.
20. Entonces el hombre lo cogió, el señor del saco.
21. Y como no había nadie buscó por todas partes, por todas partes,
22. y dijo "¡Oye señor, señor!" al señor del saco que se había disfrazado, dijo "¿Ha visto usted mi anillo de oro?". "Sí, está ahí en el saco".
23. Después cuando se iba a asomar para cogerlo rápidamente cerró el saco
24. y se lo llevó a otros pueblos
25. y dijo "Saquito, saquito canta o si no te doy con la palanca".
26. Y cantaba algo pero no sé el que...

27. Y le daban dinero.
28. Y un día por un pueblo le dijo "Canta, canta que si no te doy con la palanca".
29. Y cantó
30. y unos reconocieron, que era el barrio de ellos, reconoció la voz
31. y vinieron las tres hermanas
32. y dijeron "Te invitamos a cenar y nos das a nuestra hermana". Y dijo "Vale".
33. Y le dieron de comer
34. y le dieron euros para comprarse una botella de vino
35. y después, aprovechando, metieron un perro y un gato
36. y a la niña la escondieron en la habitación de las niñas.
37. Durmió
38. y al día siguiente se llevó el saco
39. y fueron a otro barrio, a otro pueblo,
40. y se reunieron todos como siempre.
41. Y dijo "Canta, canta que si no te doy con la palanca".
42. Y no cantaba, no cantaba.
43. Y la segunda vez, se estaban riendo y chinchando, dijo "Canta canta que si no te doy con la palanca".
44. Y no respondía.
45. La tercera vez: "Canta, canta que si no te doy con la palanca".
46. Entonces dijo "¿Qué pasa?".
47. Se puso muy furioso,
48. abrió el saco
49. y el perro saltó
50. y le mordió la nariz, se la rompió.
51. Y saltó el gato
52. y le arañó en la cara.
53. Y después los hombres le dieron con palos "Pum, pum" en todas las costillas
54. y sangró.
55. Y todavía le están curando.

Sujeto 7 (8 años) – El Hombre del Saco

1. Un día había una familia y una niña coja con tres hermanas que iban a jugar a la fuente del pueblo.
2. Y sus papás le dijeron a la niña coja: "¡Oye, mejor no vayas no te vaya a coger el Hombre del Saco!".
3. Y la niña dijo: "Tranquila mamá, tranquila, que mis hermanas me cuidaran".

4. *Y van ahí y a la niña se le cae un anillo al fondo de la fuente.*
5. *Y entonces están ahí diciendo: “¡El Hombre del Saco! ¡Ha venido el Hombre del Saco!”.*
6. *Y el Hombre del Saco era un señor que iba por ahí secuestrando a niñas para que cantasen y le dieran comida y eso.*
7. *Y la niña que estaba coja, como no podía correr, cuando cogió el anillo y se enteró que estaba no corrió lo suficiente*
8. *y el Hombre del Saco la metió en el saco*
9. *y se fue por todos los pueblos: “¡Canta saquito canta que si no te daré con la palanca!”.*
10. *Y cantaba y cantaba y cantaba. Así por todos los pueblos.*
11. *Unos amigos suyos dijeron: “Vamos a ver si es verdad que ese saco canta”.*
12. *Antes las niñas dijeron: “El Hombre del Saco se ha llevado a nuestra hermana”.*
13. *Y se enteraron que iba al barrio de al lado.*
14. *Y fueron ahí y dijeron: “¡Ah! ¡Qué bien! ¡Vente a comer a nuestra casa anda!”.*
15. *Y dijeron: “¡Falta pan! ¿Te importaría ir a por pan?”.*
16. *Y le dio mucho dinero y lo que sobrara se lo quería coger él.*
17. *Y se dejó el saco.*
18. *Y entonces las hermanas cogieron el saco, lo abrieron y pusieron perros y gatos dentro.*
19. *Y cuando volvió el hombre del Saco dijo: “Bueno, yo ya me voy”.*
20. *Y en otro barrio se puso: “¡Canta saquito canta que si no te doy con la palanca!”.*
21. *Y no cantaba no cantaba*
22. *y le dio con la palanca.*
23. *Y de pronto oyó el sonido del gato y del perro.*
24. *Y salieron y le empezaron a morder y a arañar.*
25. *Y los del pueblo le tiraron tomates.*
3. *Y se hicieron su pueblo, su aldeíta y eso.*
4. *Y cada vez recompensaban al dios con cosas.*
5. *Y cada año o mes les pedía más, más y más.*
6. *Le daban minerales, plata y oro.*
7. *Y entonces el dios era muy chulito y se puso: “¡Aquí la única estrella que ha de brillar soy yo!”.*
8. *E hizo que desapareciesen las estrellas*
9. *y hubo un gigante que fue a protestar: “Por la noche está muy oscuro. No vemos nada. Por favor ¿Puedes hacer que vuelvan a aparecer las estrellas?”.*
10. *Y se sintió ofendido y empezó a matar a todos los gigantes con rayos.*
11. *Y uno se escondía en el puente del Chira.*
12. *Y Kundri se fue ahí con su mujer.*
13. *Su mujer era muy guapa y el gigante quería ser su novio.*
14. *Y mientras paseaba la mujer del dios el gigante silbó*
15. *y en las plantas se oían sus silbidos*
16. *y la mujer fue por las plantas y era el gigante.*
17. *Se miraron*
18. *y ocultaron su amor por mucho tiempo.*
19. *Y un día la mujer estaba embarazada*
20. *y el dios fue a buscar al gigante y le cortó la cabeza, le despellejó y convirtió su cabeza en una piedra que se hundió debajo del puente.*
21. *Y después tuvieron un hijo.*
22. *El hijo dormía dos días y dos noches.*
23. *Y después cada día decía que se cayera una estrella y que se metiera en la barriga de su mujer.*
24. *Por la noche salió un niño más bueno*
25. *y el que salió por el día se fue a los prados*
26. *y el otro se fue al desierto.*
27. *Y la mujer del dios se fue con el que nació de día*
28. *y le enseñó a cosechar.*
29. *Y cuando se enteró el dios fue ahí y le pegó tan fuerte que le iban cayendo las muelas a su mujer.*
30. *El río se iba haciendo más grande*
31. *y las muelas se convirtieron en trigo.*
32. *La mujer se convirtió en estrella*

Sujeto 8 (9 años) – Kundri

1. *Había un dios que se llamaba Kundri*
2. *y entonces ordenó que aparecieran los gigantes en el bosque.*

33. y el dios se quiso posar al lado de su mujer en el cielo porque era una estrella.
34. Y después toda la gente amaba a los truenos, los rayos y los terremotos.

Sujeto 9 (9 años) – Kundri

1. Kundre creó las flores, los árboles y el agua
2. y hizo crear a los gigantes...
3. Después agradecidos los gigantes a Kundre le dieron oro, comida...
4. Y después Kundre le pedía le pedía le pedía
5. y los gigantes se enfadaron
6. y después Kundre hizo un castigo para todos los gigantes. Hizo que desaparezca el agua, que desaparezca el río, todo.
7. Y después los gigantes miraron al cielo y se ponían tristes y después dicen que las estrellas, que no brillaran.
8. Y después un gigante dijo "Mundra, haz brillar de nuevo a las estrellas".
9. Y Mundra se enfadó más
10. y uno por uno iban muriendo.
11. Y después había un gigante escondido cerca del mar.
12. Y después estaba su esposa con Mundra,
13. paseaban por ahí y después...
14. Y cuando dejó Mundra a solas a su esposa el gigante estaba silbando para atraerla a su nido.
15. Entonces se quedó embarazada
16. y Mundra se enfadó,
17. levantó todas las tierras
18. y encontró al gigante
19. y murió.
20. Y después su esposa se... iba a nacer su hijo.
21. Entonces Mundra... salió un niño que era un enano
22. y Mundra hizo que caigan dos estrellas del cielo a su tripa y
23. entonces nació uno en el día
24. y otro de noche...
25. uno del sur y uno del norte.
26. Entonces su esposa se fue... como Mundra no tenía tantas habilidades se fue a... a buscar a su hijo.
27. Y después Mundra fue a buscar a su esposa

28. y después la estaba pegando y pegando
29. y sus muelas se le cayeron en la tierra
30. y entonces salió el maíz.
31. Y después todos los granjeros amaron a sus animales y a Mundra
32. y... nada más.

Sujeto 10 (9 años) – El hombre del saco

1. Unas niñas con sus hermanas iban a la fuente
2. y... la cojita quería ir y entonces insistía: "Mamá, Mamá, ¿puedo ir con mis hermanas y las demás niñas?".
3. Entonces dice: "No, que te puede coger el señor saco".
4. Entonces insistió, insistió y su madre dijo: "Sí, anda".
5. Entonces se fue con sus hermanas
6. y se llevó un poco de ropa para lavarla
7. y entonces se quitó el anillo
8. y lo dejó en la piedra
9. y entonces la niña, como no vio al señor del saco, entonces dijo...
10. buscaba el anillo y como no lo encontraba empezó a preguntar al señor: "Señor, ¿No ha visto un anillo?".
11. "Sí, metete en el saco, ahí está".
12. Y la niña se metió
13. y entonces el señor Saco se la llevó.
14. Entonces llamó a toda la gente
15. y el señor dijo: "Canta, canta si no te doy con la palanca".
16. Entonces la niña comenzó a cantar
17. y después en otro pueblo dijo: "Canta, canta porque si no te doy con la palanca".
18. Y cuando llegó a su casa sus hermanas reconocieron su voz
19. y entonces sus hermanas dijeron: "Te damos dinero y te damos de comer y te damos una cama ahí".
20. Entonces el señor dijo: "Vale".
21. Entonces las hermanas le dijeron: "Compra... como no hay vino ahí hay un bar. Coge este dinero que te vamos a dar para que vayas a comprar el vino hasta que hacemos la cena".
22. Entonces su padre y su madre la sacaron del saco,
23. la metieron en el cuarto de sus hermanas.
24. Y entonces durmió ayer

25. y se fue de la casa pensando que le iban a dar dinero...
26. Y metieron el gato y el perro en el saco.
27. Entonces pasó por un pueblo
28. y reunió a toda la gente
29. y dijo: "Canta canta saquito porque si no te doy con la palanca".
30. Y entonces no cantaba
31. Y después la gente se reía del viejo
32. y entonces dijo: "Canta canta saquito si no te doy con la palanca".
33. Entonces dice... después se enfadó: "Canta saquito si no te doy con la palanca".
34. Entonces le dio patadas y patadas
35. y entonces el perro y el gato se habían enfadado
36. y entonces el perro le mordió la nariz
37. y el gato le arañó
38. y todos los señores sacaron palos y le pegaron en las costillas
39. y le hirieron
40. y estuvieron curando sus heridas.

Sujeto 11 (10 años) – El hombre del saco

1. Había una boda
2. y los padres les regalaron un anillo de oro a las tres hermanas para que lo luciesen.
3. Querían ir con unas amigas a la fuente
4. y la niña coja insistió para ir
5. pero al final se portaron tan bien y la dejó.
6. Entonces la fuente estaba a las afueras del pueblo
7. y la niña se llevó un cesto de ropa para lavar.
8. Y la niña empezó a lavar las cosas
9. pero dejó el anillo en una roca.
10. Y vio que venía el hombre del Saco.
11. Y todas gritaron: "¡Que viene el Hombre del Saco!".
12. Y se fue corriendo
13. y se dio cuenta de que se había dejado su anillo de oro.
14. Miró atrás y vio que no había nadie y volvió a la fuente.
15. Pero no encontró el anillo.
16. Y le preguntó a un señor viejo: "¿Ha visto usted un anillo de oro?". Y dijo:

- "Si. En este saco dentro está y en este saco lo encontrarás".
17. Y entonces la niña se metió en el saco y el viejo la encerró porque era el Hombre del Saco.
 18. E iba pueblo por pueblo ganándose la vida... Bueno, ganándose la vida. Haciendo que cantaba el saco.
 19. Y le dijo a la niña: "Cuando te diga <<Canta saquito canta que si no te doy con la palanca>>, tu cantas". Y la niña dijo: "Bueno, así lo haré".
 20. Y cuando llegó a un pueblo dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
 21. Y cantó: "Por un anillo de oro estoy aquí dentro del saco y una niña pobre soy".
 22. Y se fue a su pueblo sin saber que ahí la conocían
 23. y vieron que la reconocían porque sabían que tenía un anillo de oro.
 24. Y las amigas se fueron a avisar a sus hermanas
 25. y dijeron: "Le ofrecemos cama y comida".
 26. Y se lo pensó tener todo eso gratis y se fue.
 27. Y dijeron: "¡Uy! ¡No queda vino! ¿Le importaría a usted ir a por vino mientras nosotras hacemos la cena?".
 28. Y pensando en el dinero que se iba a llevar de la sobra fue súper rápido.
 29. Y mientras él se iba sacaron a la niña coja y la escondieron en el cuarto de las hermanas para que el Hombre del Saco no se dé cuenta
 30. y lo rellenaron el saco con un perro y un gato.
 31. Y se fue a otro pueblo a reunir ahí un corro de gente
 32. y dijo: "¡Canta saquito canta o si no te daré con la palanca!".
 33. Y no cantaba.
 34. Y dijo: "¡Te repito saco saquito canta o si no te daré con la palanca!".
 35. Y no cantaba.
 36. Y el señor ya muy enfadado dijo: "¡Canta saquito canta o si no te doy con la palanca!".
 37. Y no cantaba.
 38. Y le empezó a dar patadas y golpes al saco.
 39. Y entonces se oyeron maullidos del gato y ladridos del perro.

40. *Y entonces el perro le mordió la nariz y se la arrancó.*
41. *Y el gato le llenó de arañazos la cara.*
42. *Y entonces le dieron palazos en las costillas.*
43. *Y decían que le pegaron tanto que todavía le están curando.*

Sujeto 12 (10 años) – Kundri

1. *Pues era Kundri que era un dios muy poderoso que tenía una mujer muy guapa.*
2. *Y creó un bosque donde habitaban pájaros y animales.*
3. *Y después también hizo crear los gigantes*
4. *y les ordenó que siempre le trajeran oro, plata, diamantes y frutas, bueno, y comida.*
5. *Y entonces cada vez les pedía más y más*
6. *y entonces los gigantes fueron a mirar las estrellas y la luna.*
7. *Pero Kundri las apagó todas porque quería brillar solo él.*
8. *Y los gigantes se enfadaron*
9. *y hicieron la guerra contra Kundri*
10. *y mató a todos menos a uno.*
11. *El que sobrevivió vio a la esposa de Kundri*
12. *y se enamoró.*
13. *Después dijo un canto cuando estaba escondido*
14. *y se acercó más*
15. *y se enamoraron*
16. *y tuvieron un embarazo con ella.*
17. *Y cuando se enteró Kundri lo buscó*
18. *y le cortó la cabeza*
19. *y la cabeza se convirtió en piedra.*
20. *Y después la mujer tuvo un hijo que fue un enano*
21. *y Kundri le metió dos estrellas enormes.*
22. *Y nació uno por de día*
23. *y otro por de noche.*
24. *El que nació por de día se fue a vivir en el bosque*
25. *y el otro al desierto.*
26. *Y después a Kundri le faltaban fuerzas, cada vez menos, cada vez menos,*
27. *y la mujer aprovechó para quedarse a solas con el hijo que nació por de día que estaba en el bosque*

28. *y le enseñó a utilizar el agua y las tierras para cultivar.*
29. *Y después cuando Kundri se enteró la buscó*
30. *y con sus últimas fuerzas le dio un golpe súper fuerte*
31. *y después se le rompieron todas las ruedas antes de morir*
32. *y dicen que por eso nació el maíz.*
33. *Y Kundri vivió en las cuevas.*
34. *Y los hombres adoraban al zorro y al lagarto.*

Sujeto 13 (10 años) – El hombre del saco

1. *Habían nacido tres niñas*
2. *y como trabajaban muy bien...*
3. *ayudaban mucho pues sus padres les dieron un anillo de oro.*
4. *Y después fueron a un pueblo a jugar en una fuente*
5. *y la niña se llevó un saco de ropa para lavar.*
6. *Y se quitó el anillo*
7. *y lo puso en una piedra.*
8. *Y después vieron al hombre del saco y se fueron corriendo todos pero como la niña que dejó el anillo pues era coja corría menos.*
9. *Y se acordó que se había dejado el anillo.*
10. *Después volvió porque vio que ya no estaba el hombre del saco*
11. *y lo buscó por todas partes pero no estaba.*
12. *Y después vino un viejo*
13. *y le preguntó la niña: "¿Ha visto usted un anillo de oro?"*
14. *Y el viejo le había dicho: "Entra en este saco que en el saco lo encontrarás".*
15. *Y entró*
16. *y después le encerró en el saco.*
17. *Y después se fue por todos los sitios*
18. *y cuando casi llegaba a un pueblo que no conocía pues dijo: "Cuando te diga <<canta, canta que si no te doy con la palanca>> pues tienes que cantar".*
19. *Y cantó.*
20. *Y después fue a otro pueblo que la conocían.*
21. *Después oyeron su voz, la voz de la que estaba encerrada en el saco,*
22. *y llamaron a sus hermanas*

22. y sus hermanas tuvieron una idea
23. y le invitaron gratis a dormir y a comer.
24. Después le dijeron: "En esta casa no hay vino, tienes que ir a por él".
25. Y como le dieron más dinero de lo normal se fue corriendo.
26. Después escondieron a la hermana del saco en la habitación de sus hermanas
27. y después metieron un gato y un perro como si no pasaba nada.
28. Después el viejo se acostó,
29. después se levantó,
30. cogió el saco,
31. se fue a otro pueblo
32. y dijo: "Canta, canta que si no te doy con la palanca".
33. Y no cantaba.
34. Después le dijo más fuerte: "Canta, canta que si no te doy con la palanca".
35. Y después a la tercera vez se enfadó mucho
36. y le dio patadas al saco porque también se estaban burlando de él los de ahí.
37. Y después abrió el saco
38. y el perro le arrancó la nariz
39. y el gato le arañó toda la cara.
40. Y después la gente con varas y palos le dieron en las costillas.
41. Y dicen que hoy todavía le están curando.

Sujeto 14 (11 años) – Aypate

1. Había un pueblo que estaba en sequía y había muchos guerreros luchando y derramaron todo el suelo de sangre.
2. Y el rey estaba muriéndose y la princesa le dijo el rey que buscara un esposo para que cogiera su trono.
3. Entonces dijo la princesa que traiga su esposo un ciervo...
4. La princesa no se quería casar porque eran todos unos brutos y dijo que si querían casarse con ella tenían que traer un ciervo no domesticado sin ningún rasguño y sin que le hayan pegado.
5. Y creyeron que era muy fácil.
6. Todos lo trajeron con un rasguño o con una pata golpeada.
7. Y unos que les pareció muy fácil trajeron osos y pumas.

8. Y todos sus animales tenían heridas y estaban maltratados.
9. Entonces vieron un muchachito con un vestido blanco que iba con su ciervo domesticado por ahí.
10. Y le pararon y le dijeron: "Ese ciervo lo has traído tu".
11. No sé si dijo sí o no pero no tenía ningún rasguño.
12. Y unos decían que lo había criado desde pequeño,
13. que habían hecho una carrera, una apuesta de quien ganaba y hacía lo que decía el otro.
14. Y entonces pues le dijeron que si quería ser esposo de la hija del rey y dijo que no sabía gobernar y que apenas sabía gobernarse a sí mismo.
15. Y el rey dijo que gobernarse a sí mismo puede llegar a ser gobernar a todo el mundo.
16. Entonces los otros tíos se quemaron, abrieron las jaulas y soltaron a los animales.
17. Y el tío grito "¡Wija!".
18. Y todos se pararon y se acercaron a él y levantaron la pierna.
19. Y todos se arrodillaron y admitieron que él era el ganador.
20. Y entonces se casaron y ya está.

Sujeto 15 (11 años) – Kundri

1. Es de un dios que se llama Kundri que le dicen que plante en la tierra, ¿No?, en el desierto.
2. Entonces pues siembra todo
3. y luego dice: "Quiero que haya gigantes".
4. Entonces existen los gigantes.
5. Entonces pues los gigantes le daban oro, plata, alimento.
6. Entonces Kundri les decía: "Más, más, yo quiero más, más".
7. Entonces después los gigantes miraban a las estrellas y a la luna para no estar nada tristes.
8. Entonces Kundri como se enfadó apagó las estrellas y la luna.
9. Y entonces ellos se quedaron muy tristes, muy tristes
10. y Kundri se puso en una estrella.
11. Entonces los gigantes decidieron rebelarse...

12. *¡Ah! Primero les quitó el alimento,*
13. *les dejó muy feo su casa*
14. *y sin comida ni alimento.*
15. *Entonces ellos se enfadaron tanto que se rebelaron contra él.*
16. *Entonces él fue matando a todos mientras ellos se iban por un pueblo*
17. *y entonces solo quedó un sobreviviente.*
18. *Entonces mientras que estaba Kundri con su esposa, que era muy guapa con el cabello de oro, la silbó porque era muy guapa.*
19. *Entonces un día que estaban en la casa donde vivían los gigantes la mujer estaba paseando por el río.*
20. *Entonces el gigante que estaba en su casa silbó*
21. *y entonces ella siguió el silbido y le siguió.*
22. *Entonces se enamoraron*
23. *y ella se quedó embarazada.*
24. *Entonces Kundri se enteró*
25. *y se puso tan furioso, tanto, tanto, que fue a matar al gigante.*
26. *Entonces él le cortó la cabeza*
27. *y le dejó en una roca con su cabeza.*
28. *Entonces dicen que si pasas por ahí vas a ver la cabeza.*
29. *Entonces la chica tuvo el bebé que era un enanito.*
30. *Entonces el enanito durmió dos noches seguidas.*
31. *Entonces Kundri le metió por la noche una estrella en la barriga*
32. *y por el día otra estrella.*
33. *Entonces por la noche salieron dos niños, uno de día*
34. *y otro de noche.*
35. *Entonces pues la mujer fue a enseñarle a uno de los niños, que estaba en el desierto, le enseñó a sembrar, a cultivar, todo.*
36. *Entonces Kundri se enfadó tanto, se enfadó tanto que fue a matar a la mujer.*
37. *Entonces la mató pero antes de que la matara se le cayeron dos muelas*
38. *y de las muelas nació el maíz*
39. *y por eso dicen que cuando ven a un lobo o a un zorro y a algún otro animal a los que siembran el maíz les parecen tan bonitos esos animales.*
40. *Entonces la mujer de Kundri se hizo una estrella*

41. *y después Kundri se fue a hacer una estrella al lado de su esposa.*

Sujeto 16 (11 años) – El hombre del saco

1. *Es de una familia que tiene tres hijas.*
2. *Entonces eran tan buenas las hijas y tan trabajadoras también que les dieron tres anillos de oro.*
3. *Entonces se fueron a jugar con sus amigas al pueblo*
4. *y en el pueblo estaban pensando en que jugar*
5. *y dijeron: "Pues vamos a la fuente".*
6. *Y había una de las hermanas que era cojita*
7. *y entonces fue a su madre: "Por favor déjame ir al pueblo, a la fuente, para jugar, porfa, porfa".*
8. *Y como insistía tanto le dijo que tuviera cuidado con el viejo del saco.*
9. *Y entonces fueron a...*
10. *y así pues limpiaba unas prendas en la fuente.*
11. *Entonces estaban ahí*
12. *y había dejado el anillo en una piedra para limpiar la ropa.*
13. *Y entonces de repente vieron a la persona del saco*
14. *y empezaron a correr pero la chica cojita se acordó de que su anillo lo había dejado en la piedra.*
15. *Entonces volvió*
16. *y no encontró su anillo.*
17. *Empezó a buscar, empezó a buscar*
18. *y de repente vio a un viejo.*
19. *Y le dijo el viejo: "Aquí está tu anillo, metete para poder cogerlo".*
20. *Entonces la niña se metió*
21. *y cerró el saco*
22. *y se la llevó.*
23. *Entonces él fue por el pueblo buscando limosna, donde dormir y donde comer.*
24. *Entonces encontró un pueblo que podía servir.*
25. *Entonces dijo: "Cuando te diga <<canta saquito canta que si no te doy con la palanca>> tienes que cantar".*
26. *Entonces la niña como no tenía otra cosa que hacer pues cantaba.*
27. *Entonces llegaron al pueblo, se pusieron en un corro y le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*

28. *Y se puso: "Por un anillo de oro en un saco me metí y en este saco moriré".*
29. *Entonces pues todo el mundo: "¡Uau!, ¡Uau!".*
30. *Y le daban dinero y todo.*
31. *Entonces así en varios pueblos hasta que llegó a uno que la gente conocía a la niña pero él no lo sabía.*
32. *Entonces dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con mi palanca".*
33. *"Por un anillo de oro me metí en un saco, en un saco me metí y en este saco moriré".*
34. *Y la gente reconoció la voz de esa niña ¿no?.*
35. *Entonces fue a avisar a sus hermanas*
36. *y sus hermanas le dijeron al hombre que podía ir a su casa a comer y a dormir gratis.*
37. *Entonces el señor estaba encantado.*
38. *Entonces fue,*
39. *se quedó ahí en la casa,*
40. *dejó el saco*
41. *y le dijeron: "Aquí hay una taberna de vinos muy buena, muy buena, porque no tenemos vino, ¿Por qué no vas a por el vino".*
42. *Entonces le dieron dinero*
43. *y él fue.*
44. *Entonces alguien la sacó rápidamente, la sacaron,*
45. *la escondieron a la niña*
46. *y metieron un gato y un perro.*
47. *Entonces el señor volvió con el vino*
48. *y no se entera de nada.*
49. *Y al día siguiente pues se fue con su dinero y todo.*
50. *Entonces se fue a un pueblo*
51. *y le dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con mi palanca".*
52. *Entonces pues no cantó el saco.*
53. *"Canta saquito canta que si no te doy con mi palanca".*
54. *Y él enfadadísimo ya: "Canta saquito canta que si no te doy con mi palanca".*
55. *Y no cantó.*
56. *Se puso a darle patadas y todo.*
57. *Entonces al abrir el saco salieron el perro y el gato, estaban enfadadísimos,*
58. *y le empezaron a morder*
59. *y el perro le mordió*
60. *y le arrancó la nariz.*

61. *Y entonces todo el mundo pensó que se estaba burlando de él*
62. *y fueron a pegarle.*
63. *Y se dice que aún le siguen curando.*

Sujeto 17 (12 años) – Kundri

1. *Es un dios que se llamaba Kundri que hace un bosque gigante con un río*
2. *y hace a gigantes... y también construye a gigantes.*
3. *Y a los gigantes los manda al bosque a vivir.*
4. *Y los gigantes estaban muy contentos*
5. *y le enviaban cosas de la tierra como oro y tal.*
6. *Y Kundri cada vez iba pidiendo más y más hasta que un día no podía pagarlo casi.*
7. *Y para no estar tan tristes miraban el cielo.*
8. *Y un día Kundri se enfadó*
9. *y dijo que quería ser la única estrella del cielo*
10. *y así lo consiguió.*
11. *Y los gigantes enviaron a uno para hablar con él*
12. *y Kundri se enfadó*
13. *y empezó ahí a matar a gigantes y a... Mata a todos.*
14. *Y con los restos de las pieles los deja en el desierto*
15. *y se convierten en piedras.*
16. *Pero un gigante sobrevive porque está escondido en el río.*
17. *Y un día ve a la mujer de Kundri con Kundri*
18. *y le parece muy, muy guapa.*
19. *Y justo la mujer de Kundri baja*
20. *y empieza como a silbar*
21. *y la mujer de Kundri va siguiendo, va siguiendo*
22. *y lo ve*
23. *y se enamora del gigante, amor a primera vista.*
24. *Y en unos días estuvieron haciendo el amor*
25. *y acabó embarazada la mujer de Kundri.*
26. *Y Kundri cuando se enteró se enfadó tanto, tanto, tanto que fue a buscar al gigante*
27. *y cuando fue a buscar al gigante lo mató.*

28. *Y con su cabeza la dejó en un valle*
29. *y se convirtió en piedra.*
30. *Y ahora dicen que cuando pasas por el valle sigues viendo la cabeza del gigante.*
31. *Y a los meses el hijo del gigante y la mujer de Kundri nace pero es un enano, enano, enano.*
32. *Y Kundri cuando se entera le echa dos rayos a la barriga.*
33. *Y Kundri va perdiendo poder y poder y poder.*
34. *Luego el niño estuvo dos días y dos noches durmiendo*
35. *y le nació un niño por el día que se fue a vivir a los valles*
36. *y uno por la noche que se fue a vivir al desierto.*
37. *Y Kundri ya estaba fatal, fatal*
38. *y la mujer de Kundri fue a enseñarle al hijo del valle, al que nació de día, a cultivar y todo.*
39. *Y Kundri cuando se entera va a buscar a la mujer*
40. *y cuando la encuentra le da golpes*
41. *y la acaba matando.*
42. *Y con los dientes que quedan, están en el desierto..., están en el suelo*
43. *y dicen que ahí se convirtió el maíz.*
44. *Y luego el espíritu de la mujer de Kundri sube al cielo*
45. *y empieza a brillar mucho.*
46. *Y Kundri con el paso del tiempo empieza a brillar también*
47. *y se va al lado de su mujer.*
48. *Y dicen que los que cultivan dicen que se acuerdan de los lagartos... y dos animales más que no me acuerdo.*
49. *Les tenían mucho, mucho, mucho respeto porque con sus ojos iluminaban como la luz del sol, que era lo que les iluminaba el cultivo y así podían trabajar.*

Sujeto 18 (12 años) – El hombre del saco

1. *Un buen día... Había tres hermanas que se portaban genial y todo*
2. *y le dieron un anillo de oro a cada una de regalo.*
3. *Y un día que no sabían que hacer quedaron con sus amigas*
4. *y se fueron a la plaza.*
5. *Y había una niña que era cojita*

6. *y le dijo a su madre: "Mamá, mamá, ¿Puedo ir a la fuente?."*
7. *Y dijo: "No, no, a ver si viene el hombre del saco y te coge".*
8. *Y dijo: "¡No, no, por favor!".*
9. *Insistió tanto, tanto que al final la dejó.*
10. *Y cuando fueron a la fuente la niña se quitó el anillo*
11. *y lo puso en una piedra para poder lavar la ropa, porque se llevó ropa.*
12. *Y de repente dijeron todas. "¡Ey! que viene el hombre del saco, vámonos corriendo", porque vieron un señor al fondo.*
13. *Y se fueron corriendo entonces.*
14. *Las niñas se fueron corriendo, corriendo, corriendo, pero la niña como era cojita no podía correr igual, con mucho impulso.*
15. *De repente se dio cuenta de que no tenía el anillo*
16. *y se dio la vuelta*
17. *y como no veía a nadie fue hacia allá.*
18. *Pero no lo encontraba el anillo.*
19. *Y de repente apareció un viejo*
20. *y dijo: "Señor, señor ¿Ha visto usted un anillo de oro?".*
21. *Y dice: "Si, si. Está abajo en este saco. Ven y cógelo".*
22. *Y justo cuando lo iba a coger cerró el saco*
23. *y la dejó encerrada.*
24. *Se la llevó*
25. *y dijo: "Cuando te diga <<Canta saquito canta que si no te doy con la palanca>> cantas, ¿Vale?".*
26. *Y la niña obviamente iba a decir que si porque si no le pegaba.*
27. *Y cuando fueron al pueblo decían: "Mirad, mirad, un saco que va a cantar".*
28. *Entonces ponían comida y todo.*
29. *Y decía: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".*
30. *Y la niña cantaba una canción que era: "Buscando un anillo de oro en este saco me quedé y en el fondo de este saco me quedé y moriré".*
31. *Y luego van de pueblo en pueblo, el viejito haciéndose rico,*
32. *y en un pueblo donde era conocida la niña más o menos, donde la conocían, y él no lo sabía, le pusieron ahí y todos se pusieron*

33. y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
34. Y la niña cantó.
35. Y como la voz les resultaba muy familiar fueron a llamar a las hermanas
36. y dijeron: "Venid, venid, que mi padre os da sitio para dormir y todo".
37. Y dijo: "Vale, vale, genial, voy". Pensando que iba a cenar gratis, iba a dormir en cama y todo.
38. Y dejó el saco ahí.
39. Pero como los padres y las niñas sabían que estaba la niña ahí le dijeron: "¡Ay! No tenemos vino ¿Puedes ir a comprar?".
40. Y él pensando en la limosna que se iba a quedar porque le dieron más se fue ahí a comprar.
41. Y justo cuando se fue sacaron a la niña,
42. pusieron al gato y al perro.
43. Y al día siguiente dijo: "¡Ah! Muchas gracias" y tal.
44. Y luego fueron a otro pueblo
45. y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
46. Y no cantaba, no cantaba.
47. Y luego a la segunda enfurecido: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
48. Y a la segunda ya, diciendo "Ajij", enfurecido, lo intentó por última vez y dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
49. Y no cantaba.
50. Y empezó a dar patadas al saco y todo.
51. Y justo dijo: "Canta saquito canta que si no te doy con la palanca".
52. Y el perro y el gato enfurecidos, cuando abrió el saco se lanzaron.
53. Y el perro dicen que le arrancó la nariz
54. y el gato le empezó a arañar toda la cara.
55. Y como los del pueblo decían que creían que se estaba riendo de él le empezaron a dar con palos en las costillas.
56. Y dicen que estaba tan mal, tan mal, tan mal, que hoy en día le siguen curando.
57. Y ya está.

Sujeto 19 (13 años)- Leyenda de Aypate

1. Había varios pueblos que eran muy salvajes
2. pero había uno que no era nada salvaje, era pacífico y tiene un gobernante que es muy viejo y que va a morir.
3. Entonces le dice a su hija que se case con alguien para que sea su descendiente.
4. Y entonces ella dice que no, que no quiere casarse pero al final le insiste tanto su padre que acepta pero con la condición de que la trajesen un ciervo en perfecto estado.
5. Y entonces había muchas personas que trajeron un ciervo
6. pero otros trajeron más cosas para demostrar que solo un ciervo era muy fácil.
7. Entonces ninguno lo trajo bien en plan sin heridas ni muerto.
8. Y cuando ya pensaban que no había habido nadie que cumpliera con las condiciones vieron a un chaval joven que iba vestido de blanco con un ciervo intacto.
9. Y todos los demás se enfadaron diciendo que seguramente lo había criado desde pequeño porque estaba genial.
10. Y entonces el padre de la chica dijo que él era el perfecto esposo.
11. Pero él decía que era un guerrero que no sabía gobernar.
12. Todos se rieron pero el padre lo escogió igualmente como esposo para su hija.
13. Y entonces todos los demás se enfadaron y soltaron a sus animales
14. y él con un grito raro los paró a todos
15. y al final pues todo el mundo se arrodilló enfrente de él.
16. Y la princesa y el joven se casaron
17. y eran pacíficos todos.
18. Y de repente hubo una lluvia.

Sujeto 20 (14 años) – Leyenda de Aypate

1. Hace mucho tiempo hubo una época que una zona de los Andes estaba con sequía
2. y todos los pueblos estaban en conflicto.

3. *Menos un pueblo que estaba más o menos ordenado, no había muchas guerras y tal, porque había un sabio jefe.*
4. *El único problema es que era ya muy mayor y entonces era el momento de sucederle.*
5. *Y entonces su hija era muy hermosa y muy inteligente y un día le dijo que tenía que buscar un esposo.*
6. *Entonces la princesa no quería pero como su padre se lo dijo tantas veces y no había más remedio pues aceptó pero con una condición: la persona que quisiera casarse con ella tenía que atrapar a un reno sin hacerle daño y tenía que llevárselo.*
7. *Y entonces pues así hicieron. Entonces todos los guerreros de ese pueblo fueron a por el reno.*
8. *Y entonces todo el mundo lo trajo con una heridita. Ninguno consiguió traerlo sano y salvo.*
9. *Y entonces pues de repente vieron a un pequeño hombre, a un joven hombre. Estaba andando por ahí con un reno muy bonito y elegante.*
10. *Y entonces estaba ahí tranquilamente paseando y la princesa dijo que se acercase.*
11. *Le llamaron y la princesa le dijo si quería casarse con ella porque él lo había hecho decentemente.*
12. *Y entonces él dijo que no, que no era un cazador y que no sabía nada de gobernar. Que él solo cosía y hacía lo que debía y no sabía nada de liderar y encima le cuesta más liderarse a él mismo.*
13. *Y entonces los pretendientes se reían a carcajadas porque pensaban que era un inútil y que no podía hacer esa labor.*
14. *Entonces el padre de la princesa le dice que no se preocupe que el liderarse a sí mismo es lo más difícil.*
15. *Y entonces justo en ese momento el padre de la princesa dijo que se casasen inmediatamente y que así será.*
16. *Entonces todos los pretendientes soltaron a todos los animales de sus jaulas hasta a los felinos, a los animales más feroces*
17. *y entonces el joven pegó un grito*

18. *y entonces todos los animales se pararon, fueron hacia él y se inclinaron ante él.*
19. *Y entonces, a partir de ahí, todos los pretendientes se inclinaron delante de él y entonces le respetaron como jefe.*
20. *Y entonces se casaron y gobernaron muy bien y fue un muy buen matrimonio.*
21. *Y fueron felices y comieron perdices.*

Sujeto 21 (15 años) – Leyenda de Aypate

1. *La historia va de un sabio que gobierna un pueblo*
2. *y entonces como está muy viejo y está malito pues quiere tener un heredero y dice a su hija que se case con alguien.*
3. *Y entonces la chica dice que solo se casara con alguien que pueda traer un ciervo sin ninguna herida.*
4. *Entonces todos los guerreros y cazadores del pueblo van a coger ese ciervo pero siempre tenían alguna herida.*
5. *Y entonces es cuando se da cuenta que nadie puede ganar esa competición.*
6. *Pero de repente aparece un chaval que va con un ciervo blanco.*
7. *Y entonces todo el mundo se queda mirándole.*
8. *Y él explica que él había hecho una carrera y entonces como ganó ahora está sumiso a él el ciervo ese.*
9. *Y entonces le quieren hacer rey pero él dice que no sabe nada de gobernar y que no se puede ni gobernar a sí mismo.*
10. *Entonces el sabio dice que es normal porque es súper difícil.*
11. *Y entonces todos los guerreros y los cazadores se ríen de él y sueltan a las bestias, a todos los animales que habían cazado.*
12. *Y entonces él empieza a cantar y les hace venir a él.*
13. *Y todos los guerreros también se arrodillan ante él, ante el nuevo rey que ha nombrado el sabio. Todos se arrodillan ante él porque han visto que ha podido domar a cualquier animal solo con cantar.*
14. *Y entonces la princesa y él se casan y son reyes.*

ANEXO DEL CAPÍTULO 4

ANEXO 4.1

Transcripción de las entrevistas realizadas a los escolares

Sujeto 1 (6 años)

¿Tú crees que Kundri existe? No. *-¿Pero existió hace tiempo?* Sí. *-¿Y por qué ahora no?* Porque se fue al cielo. *-¿Dios es bueno o malo?* Bueno... porque nació el fruto para alimentarnos a nosotros. *-¿Y Kundri?* Malo. *-¿Por qué Kundri se puede convertir en una estrella?* Porque tenía magia. *-¿Y las estrellas crees que están vivas?* Sí... Porque dios las creó. *-¿Y las piedras están vivas?* Sí. *-¿Y la silla?* Sí... porque... porque los papás las hizo, los papás de nosotros. *-¿Y las estrellas piensan?* No. *-¿Y la luna está viva?* Sí, porque dios la creó. *-¿Y se mueve?* Sí. *-¿Te sigue?* Cuando uno camina te sigue. *-¿Y los gigantes existen?* No.

Sujeto 2 (7 años)

¿Quién era Kundri? Kundri era como un dios que vivía en el cielo que creó los árboles y la tierra y las casas... *-¿Kundri era bueno?* Era malito. *-¿Y el dios de la iglesia es bueno o malo?* Es bueno porque no hace nada mal... Si es un poquito malito pero no quiere que le hagan bulla. *-¿Y Kundri existe?* Sí. *-¿Y dónde está?* Por otro lugar. *-¿Y Jesús también existe?* Sí. *-¿Existen los dos?* Sí. *-¿Y cómo es que Kundri puede convertirse en estrella?* Por magia. *-¿Tú crees que las estrellas están vivas?* Sí, porque Jesús las creó. *-¿Piensan?* No. *-¿Y las piedras están vivas?* Si pero no pueden hablar ni nada pero si están vivas. *-¿Y por qué están vivas las piedras?* Porque Jesús las creó. *-¿Y la luna está viva?* Si porque Jesús la creó y la hizo que alumbrase. *-¿Se mueve la luna?* Si. *-¿Te ha seguido alguna vez?* Si, cuando ando si, la luna... o cuando bajo igualito baja. *-¿Nos ve la luna?* Sí. *-¿Cómo nos ve?* Tiene ojos? Sí, pero no tiene ojos pero si nos ve de arriba. *-¿Tú crees que existen los gigantes?* No. *-¿Y Kundri existe?* Sí. *-¿En el cuento y fuera del cuento?* Sí.

Sujeto 3 (8 años)

¿Y que es un dios para ti? El que ha creado todo. *¿El dios de la iglesia, Jesucristo, se parece a Kundri?* No... Jesús es bueno y Kundri es malo... Jesús es bueno porque a veces hace milagros con la gente. *-¿Jesús es como nosotros?* No, él es más bueno y no ha cometido ningún pecado. Nosotros sí. *-¿Y cómo Kundri puede convertirse en una estrella?* Porque tenía poderes. *-¿Tú crees que es cierto lo del cuento, que pasó?* Si, hace mucho

tiempo. *-¿Y Kundri donde está ahora entonces?* Está en el cielo. *-¿Con el padre de Jesús?* No. *-¿Y dónde está entonces?* Debe estar en una parte bien lejos. *-¿Tú crees que se conocen?* Sí, sí que se conocen. *-¿Tú crees que las estrellas están vivas?* No, porque se ven chiquititas pero ¿Serán personas como nosotros? *-¿Tú crees que son personas como nosotros?* No. *-¿Entonces están vivas?* No. *-Pero los perros no son personas y están vivos ¿no?* Sí. *-¿Y la luna está viva?* No. Y el sol tampoco porque... *-¿Por qué tú y yo estamos vivos?* El sol que alumbraba todo, las plantas para que cosechemos y comamos. *-¿Y el sol nos da vida pero no está vivo?* No, no tiene vida. *-¿Y los cerros de aquí alrededor están vivos?* No. *-¿Has oído hablar del cerro de Aypate.* No. *-¿Y la luna te ha seguido alguna vez?* No... Si, casi siempre ocurre eso, que caminas y la luna te sigue. *-¿Y por qué crees que te sigue?* Porque las nubes la mueven. *-¿Y los gigantes existen?* No, en los cuentos solo.

Sujeto 4 (9 años)

¿Y que es un dios? El que manda hacer órdenes que cumplan. *-¿Y Kundri se parece al dios de la iglesia?* Si... en lo que mandan. *-¿Y Kundri es bueno o malo?* Es malo porque mata a los gigantes con rayos. *-¿Y Jesucristo es bueno o malo?* Es bueno porque nos ama a todos... como todos somos sus hijos nos ama por igual. *-¿Y Kundri amaba?* Si, cuando los creó... y el mismo los destruyó. *-¿Cómo puede Kundri convertirse en estrella?* Porque era poderoso. *-¿Tú crees que el cuento ocurrió de verdad?* No, es un cuento que ha escrito alguien. *-¿Tú crees que las estrellas están vivas?* Sí, porque alumbran. *-¿Por qué estamos vivos nosotros?* Porque... por el aire y la respiración. *-¿Y las estrellas respiran?* Sí. *-¿Y los perros están vivos?* Sí. *-¿Y las montañas o los cerros?* Sí. *-¿El cerro de Aypate está vivo?* Sí, porque... por las ruinas... Ahí vivían los incas... construyeron las ruinas. *-¿Y la luna está viva?* Sí, porque... porque dios la creó. *-¿Y piensa?* Si, piensa... piensa sobre poder alumbrar a todos los países. *-¿Y la luna te sigue?* Si, una vez nos fuimos a Ayabaca en un carro y nos seguía. *-¿Tú crees que nos ve?* Si, ella nos ve. *-¿Tú crees que existen los gigantes?* No.

Sujeto 5 (10 años)

¿Qué es un dios para ti? Un gigante poderoso que convierte todo lo que él habla... Convierte todo lo que dice, puede convertir una piedra en una planta, un río en un animal o algo así.... El dios de arriba del cielo nos cuida mucho también... Hay un dios que nos cuida, que cada vez que rezamos más nos cuida... Cristo, Jehová... ***¿Cristo es bueno?*** Si, es una persona que hace milagros, que cuando está muerta una niña, dice que está durmiendo y se despierta tan rápido así que los padres quedan sorprendidos. ***¿Y Kundri es bueno o malo?*** Malo porque mató a su esposa, porque mató a los gigantes que el mismo los convirtió, que el mismo los hizo y mandó hacer dos hijos en el enanito. ***¿Y cómo es el dios de la iglesia?*** Es muy grande... no lo he visto pero si hay unos retratos así en unos que hay de tantos... ahí es grande, es fuerte y hace milagros. Cuando le piden, por ejemplo,... cuando se está muriendo alguien dice que vengan a perdonarse todos los que lo han hecho, y entonces, si es que no vienen, sus familiares van a perdonarse y los perdonan.... Y es grande y no lo podemos ver. ***¿Y cómo Kundri puede convertirse en estrella?*** Porque es dios, porque se puede hacer así en un instante que las personas queden sorprendidas. ***¿Y tú crees que las estrellas están vivas?*** Sí, porque todas las noches las veo, como que se convierten en dibujitos así, un triángulo, un cuadrado, un rombo, un rectángulo... Y unas que a veces no brillan mucho y otras que brillan mucho. ***¿Entonces por qué están vivas?*** Porque brillan. ***Pero nosotros estamos vivos y no brillamos ¿No?*** Brillamos solo cuando hacemos algo bueno, por ejemplo salvamos a una persona que se está ahogando o cuando alguien como un cazador va a matar un animal y lo salvamos. ***¿Y las estrellas también brillan porque hacen algo bueno?*** Brillan porque dios las puso para que en la noche haiga luz. ***¿Y la luna?*** La luna también porque cuando sale como que estuviera el sol. ***¿Y la luna está viva?*** Sí. ***¿Y piensa?*** No. ***¿Se mueve?*** Si, se mueve a dónde vamos. ***¿Te sigue?*** Si, cuando vengo de por abajo, de noche, a veces hay un cumpleaños, me voy y vengo y ahí va con nosotros. ***¿Y por qué estamos vivos nosotros?*** Porque dios nos puso, porque fuimos hijos de Adán y Eva y porque fuimos hijos del mono-gorila. ***¿Y quién es el mono-gorila?*** Es un mono que antes de que ya usara sus dos pies y sus dos manos se arañaba en los árboles. No podía caminar con los dos pies. Y de ahí se fue convirtiendo... a los tigres, cogía un palo y los corría para comer la presa. Cazaban y se subían a los árboles a recolectar frutas. A veces hacían... encontraban huesos y cogían una piedra, los partían y comían eso que estaba

dentro y tenían un buen alimento... Fueron cambiando, su pelo se fue transformando y... el pelo de su cuerpo se fue quitando, se les fue zafando de ahí. Como los gorilas tienen orejas, ojos, nariz, boca, se fueron convirtiendo hasta que nos convertimos en personas... ***¿Venimos de los monos-gorilas?*** En la religión venimos de Adán y Eva y en la ciencia mundial venimos de los monos-gorilas. ***¿Has estado en los cerros de por aquí?*** No, pero siempre los veo así como que tienen algo sorprendente que no podemos ver. ***¿Qué es eso sorprendente que no podemos ver?*** Que hay plantas, cosas que acá no hay, que acá abajo no hay solo en los cerros hay. Hay árboles, hay animales, hay serpientes, hay piedras así... redonditas, larguitas, hay cosas sorprendentes. ***¿Y tú crees que el cerro está vivo?*** Sí, porque las plantas pueden nacer, pueden crecer, pueden reproducir y luego morir. ***¿Y el cerro tiene alma?*** No, porque no hace pecados, no peca. ***¿Y los gigantes existen?*** Si existen pero en piedras. ***¿Tú crees que lo de Kundri es verdad que pasó?*** Si, hace tiempo, tiempísimo. ***¿Y Kundri existe todavía en el cielo?*** Sí, porque está convertido en una estrella. ***¿Pero sigue siendo un dios?*** Ya no, porque se le fueron todos sus poderes. ***¿Y cuántos dioses hay ahora?*** Dos, el que nos cuida y dios Kundri. ***¿Entonces Kundri sigue siendo dios?*** Si pero no así en persona, en estrella, nos puede iluminar, nos alumbrar en la noche cuando está oscura, se puede convertir en alguna figura o en algo.

Sujeto 6 (11 años)

¿En qué se diferencian los cuentos de la realidad? Que en la realidad sacan cosas así reales y los ficticios sacan cosas que no son tan reales para creer, no existen aquí. ***¿Qué diferencia a Kundri al dios de la iglesia?*** Pues que el dios de la iglesia tiene un templo y Kundri vuelta a él era que gobernaba a otros y vuelta ahí al Señor Cautivo lo tratan como a un dios que hace milagros. Vuelta a él ya que los tenía gobernados que existía que caminaba. Y vuelta a él el Señor Cautivo hace milagros desde su altar... Kundri caminaba por los desiertos, poniendo flores, creaba a los gigantes y después se convirtió en una estrella. ***¿Crees que Kundri existió, que existe ahora o que n ha existido nunca?*** Que existe en forma de estrella con su esposa... es un dios. ***¿Y están los dos arriba?*** Según la leyenda están su esposa y Kundri. ***¿Y el dios de la iglesia dónde está?*** Unos dicen que está en forma de espíritu, un espíritu y lo representan ante el Señor Cautivo que está en su altar... Hay varios, está el señor cautivo, la señora de Pilar... ***¿Y el Señor de Ayabaca que***

cosas hacía? Dicen que hace milagros en las fiestas, en octubre vienen muchos peregrinos a pedirle milagros así y dicen que a veces se cumplen. *-¿Cómo es que Kundri se podía convertir en estrella?* Porque el primero hizo bien dándole los frutos, el río y... creando a los gigantes... Lo podía hacer por su bondad... por su poder. *-¿Y tú crees que las estrellas están vivas o no están vivas?* Sí, porque brillan en el cielo y a veces tienen el poder de alumbrarnos en la tierra. *Y nosotros estamos vivos también pero no alumbramos...* No... estamos vivos por dios, nos da la vida. *-¿Y la luna?* También, porque es como un astro que está ahí alumbrando. *-¿Y tú crees que piensan las estrellas y la luna?* No. *-¿Y te ha seguido alguna vez la luna?* Parece que sí pero es de lo que está dando vueltas al mundo y parece que me está siguiendo. *-¿Has estado por los cerros?* ... Por el campo... en Aypate sí. *-¿Y qué te han contado de Aypate?* De Aypate hay una leyenda, ya se la acabo de contar. Y de Yantuma también. *-¿Me la cuentas a mi otra vez?* Dicen que antes estaban en guerra los pueblos porque no había ningún hilo de agua para tomar y solo había un pueblo que mantenía la paz que estaba en la parte alta del cerro Aypate. Y entonces dicen que la doncella como quería gobernar también, su padre estaba viejo ya a comienzos de morir quería que ella se casara con alguien. Hicieron una competencia, quien cogía un venado, un ciervo, pero sin lastimarlo, sin hacerle ninguna herida y llevarlo donde la doncella. Entonces ella empezó ya ese día como jurado empezó a ver si los demás cumplían. Todos los demás ya llevaron pero siempre tenían una herida en la pierna, en la pata, en el cuello o en la mano así, tenían una herida. Y entonces por eso no... ya cuando veía que nadie iba a ganar la princesa se sintió triste y a lo lejos se vio llegar a un hombre vestido de blanco montado en el ciervo, que el ciervo tenía los cuernos dorados como el sol que brillaban. Entonces llegaron y vieron que no tenía ninguna herida. Y molestos los demás porque pensaban que era una trampa o algo no quisieron aceptarlo pero cuando ya se sintieron rendidos porque la doncella lo escogió a él... el chico se llamaba Aypate. Aypate u Aypate es casi lo mismo. Entonces cuando ya se fueron los demás competidores dicen que Aypate lanzó como un grito, un canto, y dicen que los ciervos, los pobladores se acercaron porque como si hablara con los animales y con los demás. Entonces lo consideraron como un dios. Y de ahí al cerro le pusieron Aypate. *-¿Y tú crees que el cerro de Aypate está vivo?* Sí, dicen que hacen cantos y que hay que pedirle permiso para entrar ahí. Y siempre se le deja algo valioso. Por ejemplo yo

un día que fui se me perdió mi celular y siempre que voy le dejo algo. *-¿Y vas mucho al cerro de Aypate?* Sí, yo voy tres veces. A Yantuma he ido esta vez. Encontré un venado y un zorro. Sí, a veces se van a hacer limpieza los señores y sacan basura y todo y no permiten que hagan huecos porque ahí hay animales, hay vacas, y se consideran que no pueden hacer eso porque se pueden caer o algo. *-¿Y por qué crees que hay que pedir permiso a Aypate antes de entrar?* A Aypate sí porque fueron como el jefe de ese cerro, hay que pedirle permiso para ver lo que ellos han hecho. *-¿Pero a quién pides permiso?* Al cerro Aypate. *-¿el cerro es una persona?* O sea, a ese cerro le pusieron el nombre de la persona Aypate. *-¿Pero la persona está ahí?* Creo que está el espíritu. *-¿Y cuentan más historias por acá?* Sí, de Yantuma. Hay una laguna ahí. Dicen que antes por el cerro Chacas dicen que existe una familia Huacchillo y ahí tenían una doncella, una hija, una hija y era pastora y siempre se iba a pasear a orillas de la laguna para que pasteara y tomaran agua así las ovejas. Y un día dicen que llegó... ella no llegó a su casa. Entonces ellos pensaron que se había ido con un pretendiente así acompañada y empezaron a buscarla pero como ya no la encontraban ya pensaron dejar de ir a buscar. Y después ya como dejaron la búsqueda llegó un señor y les contó que la había visto sentada en una piedra de la laguna desnuda, sin nada de ropa. Y que salía a las seis de la mañana y a las seis de la tarde. Entonces ellos cuando fueron y vieron que si era cierto consiguieron un chamán, como un brujo que le dicen, y ellos le pidieron que vayan a las seis de la mañana con hilos de colores y los amarraran. Y ellos esperaron que la doncella salga y cuando salió la cogieron. La doncella empezó entretenida a separar los colores de los hilos y como que le habían lanzado un conjuro. Y entonces ellos fueron y la cogieron, como iban a coger a un toro así, la cogieron y ya la llevaron a un cuarto. Y dicen que la naturaleza empezó así rayos, a llover, se volvió oscuro, o sea luchando porque no se la lleven. Entonces dicen que el chamán lanzó un conjuro calmando las aguas, todo, todo, calmando la naturaleza. Entonces la llevaron a un cuarto donde ahí ya esperaron. El chamán estaba con la doncella haciendo limpiezas para curarla y cuando ya salió ya salió sana y empezó a contarles que al fondo de la laguna había una ciudad de oro donde cuidaba a un viejito. Entonces ella lo cuidaba al viejo para que no se lleven el oro así. Y dicen que llena la laguna en invierno. Ahorita está seca en verano pero en invierno empieza a llover y ya se llena.

Sujeto 7 (12 años)

¿Y Kundri se parece al dios de la iglesia? No mucho se parece, pues el dios Kundri es muy malo pa el dios que vive ahora pues dios nos perdona pero Kundri no. Él pedía más y ya como no le dieron empezó a matar. **¿Y cómo es el dios de la iglesia?** Él es una persona que nos perdona, es una persona buena, vive en el cielo, nos mira a todos, nos cuida y nos protege. También pues él nos salva de cualquier peligro malo y siempre nos da enseñanzas o consejos, nos cuida siempre y siempre nos está resguardando, siempre nos enseña cosas nuevas que aprender. **¿Tú crees que Kundri existe?** Ahora si existe pero como estrella. Yo creo que si ha existido, o sea, sí y no. Por una parte porque solo existe un dios y por otra que es estrella. No puede existir otro dios que el que tenemos ahora. **¿Cómo podía Kundri convertirse en estrella?** Era poderoso, tenía poderes. Sobre todo tenía poderes de la tierra y de los gigantes por eso se pudo convertir. Y sobre todo por que gobernaba a las estrellas y gobernaba al mundo. **¿Tú crees que las estrellas que vemos nosotros están vivas?** Yo creo que no porque ellas nada más alumbran. O sea porque en varias citas bíblicas que yo he leído dice que dios creó a las estrellas pero menos dice que les dio vida. Pues yo por eso creo que no están vivas, solo nos relumbran, nos acompañan, nada más. Están nada más puestas ahí y dios mismo las saca y pues ya que recién llegue la noche las pone, en el día no. **¿Y por qué estamos vivos nosotros?** Pues porque dios nos dio vida, nos ha dado vida y nos sigue conservando hasta ahora y ya que llegue la hora de que él nos quiera llevar será la hora que nosotros desaparezcamos de la tierra. Pues por eso estamos vivos, porque dios nos dio vida, nos dio oxígeno para nosotros poder respirar, nos dio el agua para poder tomar, porque sin el agua nadie vive, y nos dio también el sol... Por eso podemos vivir. **¿Una piedra vive?** No, no tienen vida, no hablan, no respiran, no juegan como nosotros. Ellas están intactas ahí que solo se las puede quitar a un lado pero menos ellas sola pueden moverse. Si cuando haiga un viento, cuando alguien las tire, pero no pueden moverse ni hablar cuando alguien las pisa. **¿Y los cerros que vemos acá están vivos?** Pues yo creo que sí, o sea, por tantos erupciones que hay yo creo que si están vivos porque... Pues un cuento que hay dice que un señor que murió dice que él se fue a Aypate y entonces cuando él fue, no sé, pues haya querido sacar algo, no sé. Y dice que salió una persona bien gigante, una sombra negra. Pues lo espantó y lo dejó mudo, se espantó, se le llenó el corazón de miedo. Y pues, cuando vino el señor acá, se llenó de

miedo y... Pues yo creo que los cerros si existen ¿No? Porque ¿Quién va a salir en la noche del cerro? Dice que en ese cerro gigante salió una persona y le espantó y cuando ese señor vino dice que ese señor se fue a donde un brujo, quería curarse la enfermedad. Cuando se fue a donde un brujo le descubrieron que había salido un señor del cerro y le había hecho una brujería por estarse acercando a robarse algo. Y pues le detectaron víboras muy molestas, furiosas, en el estómago, de tantos colores. Eran culebras de colores en el estómago. Y el señor por eso murió. **¿Y eso fue por la persona que salió del cerro?** Si, dice que él se fue al cerro, que quería... no sé qué quería hacer pues. Y ya que se fue... pues cuando él estuvo pues no ha sido en el día porque en el día cualquier persona aparece por ahí y te puede descubrir. Ha sido en la noche. Cuando él llega ha salido una persona bien gigante, gigante, más grande que nosotros. Ha salido bien robusto y lo ha espantado. Y ha salido y no sé qué le habrá dicho "Largo", no sé. Pues lo ha espantado. Pues dicen que le ha hecho porque ha ido con malas intenciones y pues no es como que nosotros vayamos nada más a mirar, como es que nosotros estemos en Aypate, no, él ha ido con otras intenciones malas que hacerle al cerro, pues por eso se ha aparecido para que no le haga cosas malas y lo ha espantado y el señor se ha vuelto a la casa, ha llegado a las casa muy espantado y dicen que ha venido botando espuma por la boca y después ya le empezó la enfermedad y fue a un brujo y le ha detectado víboras de colores. **¿Y quién te ha contado esto a ti?** Una niña me contó que si había muerto esa persona y la persona había muerto ¿No? Vive en el colegio de inicial, en la casa de acá, a la siguiente que viene de acá donde hay una puertita de trancas, pues ahí, ese señor ha sido papá de la señora que está ahí. Así se quedó muerto. **¿Y estas historias se cuentan normalmente?** Dicen que se tiene nada más por secreto. No, esa no la cuentan así, como un misterio, la tienen como historia escondida. **¿Y tú qué crees? ¿Aypate tiene vida?** Yo creo que Aypate tiene vida... es como una persona. Yo sigo una historia que nos contaban, lo único que recuerdo es que Aypate es una persona porque Aypate era una persona que tenía nombre. Yo creo que si existe. Aypate es una persona viviente que tiene oxígeno, que tiene vida. **¿Pero tú lo has visto?** Yo no los he logrado ver pero sí creo que existen. **¿Y acá hay brujos?** Ninguno, pero los traen de otros lugares. Por ejemplo aquí hay varias personas que viven con brujos... O sea, siempre por días vienen amigables. Dicen "Cuando vayan a alguna casa y les digan <<Venga, tome asiento, le voy a brindar un plato de comida, o una taza de café o

una taza de té>> pues a esas personas le dicen que no". Esas personas les pueden hacer una brujería. Bueno, y por otro lado dicen que... bueno, eso es un cuento que me lo cuenta mi padre, dice que los brujos siempre andan en contacto con el Satanás, andan en contacto pues dice que el Satanás es tan feo, yo no lo he visto, ya estuviera muerta. Dice que un señor fue donde un brujo y le dice "Señor, yo quiero conocer al diablo, lo quiero conocer, quiero verlo" Y entonces el señor le dice "Pero tienes que pagarme tanto". Entonces el señor consigue el dinero como sea, haya robado, no sé, para conseguir el dinero y se lo lleva y dice ya está. Y le dijo que un día, por ejemplo el martes, va a llegar a las diez de la noche, iba a llegar y le iba a tocar la puerta y que se levantara y abriera la puerta. Llegó el día y abrió la puerta y ¿Qué pasa? Dice que él estaba dormido, antes de tocar la puerta él estaba dormido. Cuando él estaba dormido escuchaba pasos raros temerosos de temer, de tener miedo. Y entonces, ya tocó la puerta y cuando él fue a abrir y él solo asomó la mitad de los dedos, asomó a la puerta como para abrirle, y en cuanto el señor ve un solo dedo cayó desmayado y murió para siempre porque dice que al verle las uñas eran tan feas pero tan feas, no sé ni cómo me lo imagino, pero eran feas que había víboras, monstruos terriblemente feos que le espantó y el cayó desmayado y pues murió y... yo creo que existen los brujos y... Nunca estaría en contacto con un brujo.... Dice por ejemplo un brujo que hay en Ayabaca que se llama Mohamed Renzo pues si dicen que no hace nada, nada más hace propaganda nada más para atraer dinero y pues hacerse rico... En Ayabaca dicen que vive... Viene por los pueblos y reúne a las personas... Pagan muchísimo, lo que él les pida, mucho, mucho dinero. Decían que a una señora, esa señora es comadre de mi papá, la llevaron a un médico y también fue mi papá cuando fueron, pues dicen que a la señora le dolía muchísimo el estómago y ya estaba

como embarazada y va el brujo y le dice "Señora...". Ya como diez lavadoras de sangre botaba la señora. Y ya de tanto hacer, de tanto botar sangre, la señora hacía mucha fuerza y como hacía tanta fuerza salía algo de su vientre y pues había sido una rana, una rana bien grande, pues con ojos feos. El brujo le explicó "Mire señora, usted anda siempre en chismes, anda siempre chismeando cosas que a usted no le interesan y aparte de contárselo a casi todo el pueblo, y argumenta cosas, le pone cosas que ni si quiera son. Y usted por andar en los chismes no les enseña a sus hijas ni a rezar ni a... ". Entonces dice que se había sido sorprendido de que salga una rana gigante del vientre de una persona y esa persona dice que no está... no está comprometida, o sea casada, no está casada en el matrimonio. Tampoco va a la iglesia. Siempre se la pasa en los chismes de casa en casa, anda en la oreja por ahí averiguando que chismes sacar pues para contárselo a... casi dice que un chisme que saca una persona, por ejemplo, hoy día salió una persona... pues se peleó un esposo con una esposa. Y la señora ¡Tas! va... pues ella no solo dice pues se salió con su marido, se pelearon, ella dice "Pues oye vecina, se pelearon los dos, sabes qué, y es que se andaban besuqueando por ahí ella con él y andaba poniéndole los cuernos". O sea, no dice la verdad, inventa cosas, le saca a veces y le vuelve a poner cosas que no son de la realidad. Entonces pues el caso de que la rana que había tenido, tanto chisme le sacaba, un día a un señor le sacaron un chisme tremendo, muy feo. Entonces ese señor va a donde un brujo y le dice que quiere que esa señora tiene que tener un sapo ahí porque tantos chismes está que le saca. Le sacó a un señor entonces el señor va a donde un brujo y le dice que le haga una brujería. Viene otro brujo y le descubre que tenía una rana. No lo puedo creer yo pero este... es un compadre ¿No?, una persona que se conoce bien.

Grupo 2- Piura

Sujeto 1 (6 años)

¿Tú crees en Dios? Sí.- *¿Es como nosotros?* Es como nosotros.- *¿Tiene nariz, boca...?* Sí.- *¿Y cómo es que existe?* Porque puede ver todo lo que hacemos.- *¿Cómo es que Kundri puede convertirse en una estrella?* Porque tiene poderes.- *¿Y tú crees que esta historia ha pasado de verdad?* Sí.- *¿Y las estrellas están vivas?* Sí.- *¿Piensan como nosotros?* No.- *¿Y la luna está viva?* No.- *¿Y se mueve?* Sí.- *¿Y te sigue?* Sí, me sigue porque la tierra gira.

Sujeto 2 (7 años)

¿Y tú crees en Dios? Sí.- *¿Y por qué crees que existe?* Porque cuando veo tele sale un evangélico que hay una persona... Vi que una persona no podía caminar, tenía un bastón, y luego la quito el palo pa que toque arriba, tocó algo, tocó en la luz, luego la bajó pero la quitó los palos que se sostenía hay... las muletas, y comenzó a caminar sola, y cuando vino no pudo caminar sola. Por eso si creo. -*¿Y Dios es como*

nosotros? ¿Cómo te lo imaginas? Es más grande, con una manta blanca, todo su cuerpo es una manta blanca y acá tiene una manta roja. - **¿Pero tiene ojos, orejas,...?** Sí, tiene como todo pero él tiene el pelo más largo, pero como mi pelo, del mismo porte, pero como él no pudo existir en los maltratos de otras personas... Pero después de este mundo hay otro mundo que lograron después de este y ahí los hombres cogieron a dios por loco porque él dijo que él creó todo pero como lo creyeron loco a él lo suplicaron a una cruz de dios y cuando lo mataron lo amarraron, lo metieron en una tumba de piedra, cerraron ahí y cuando vieron... pero vieron la puerta abierta y no vieron a dios y luego María, María era la mamá de dios, cuando vio atrás había una manta blanca y era dios. Y vio con todos los hermanos que lo habían crucificado.... que lo habían perdonado todo lo que le habían hecho malos. Como ellos eran malos, todo lo que la pasó en el cielo dijeron: "Perdóname dios" y cuando los perdonaron, por eso los dio vida, y para vivir en el cielo. Y cuando él estuvo vivo se fue al cielo con una nube con todos. - **¿Y cómo te sabes tú todo esto tan bien?** Porque veo películas, leo... Pero mi papá me lee la biblia. - **Tu padre es pastor ¿verdad?** Sí. - **¿Y Kundri porque se puede convertir en una estrella?** No sé. - **¿pero en el cuento se convierte en una estrella?** Sí, pero antes ahí sale, que me enseñó una señorita, la creación del mundo cuando él creó este mundo. Creo las plantas, el sol, las estrellas, la luna llena, la luna partida... - **¿Y Kundri es un dios distinto al que tú me estás diciendo?** Es otro, pero parece medio malo. - **¿Y el otro?** Es bueno. Todo lo malo es que no lo creen a dios, él coge sus rayos, se enoja... También dios tiene un padre... y ese padre, él cuando lo sacrificaron, cayó una gota del cielo y era las lágrimas de dios. Y él se enojó y todo lo que... Y él con los rayos destruyó el mundo que él había creado porque no creían en su hijo entonces es cuando a él... aparecieron nubes negras, lo taparon y luego cuando se fueron él ya no estaba... ¡Ninguno! Ahí se fueron. - **¿Y tu crees que las estrellas están vivas?** Dicen que... ¿Cómo se llama?... Creen en el fin del mundo y hablan de dios porque en la playa ve todos los animales muertos, las ballenas, los peces, todos, los pelicanos. Por eso creen que ya se viene el fin del mundo, creen que todos... pero cuando voy a la iglesia ¡Todo lleno! Afuera hay un montón de campos de motos que quieren entrar porque creen que dios está que se enoja con ellos, por eso van a la iglesia... Los que toman cerveza ya dejan y se van a la iglesia porque creen que va a haber el fin del mundo, que dios va a destruir este mundo porque no le hacen caso. - **¿Y tú**

crees que va a ser así? No, solo que la contaminación, están que contamina pues. - **Y volviendo a las estrellas, ¿Tú crees que están vivas?** Sí, por eso en la playa cuando... como yo no voy a la playa... pero yo, como tengo un primo, él un día vio una luz potente que cayó del cielo y se cayó al agua y luego la cogió y era una estrella y todas las estrellas que caen a la playa se llaman estrellas de mar, por eso las llaman así, porque caen en el mar. - **¿Y tú crees que la luna está viva?** Sí. Y si no está viva ¿Por qué alumbra? - **¿O sea que tú crees que está viva porque alumbra?** Sí. - **¿Y se mueve?** Mira, si la luna... hay luna llena, se va moviendo, se va moviendo poco por poco es porque, como el sol está ahí, cuando se aleja del sol, como el mundo se mueve, cuando se vuelve así, los rayos del sol ya no caen y caen a la noche y cuando se va acercando ya más el día, de ahí el sol ya está acá y se va acercando, se va acercando y el país está que se mueve para hacer noche y ya tarde. - **¿Y la luna tú crees que te ve?** A todos. Pero dice la biblia que si ves una luna llena que te para siguiendo cuando vas en carro o cualquier cosa, te va siguiendo la luna es como que dios existe. Dios como que se para... él vive en la luna... que él se para en la luna, como es dios, como él creó la luna él puede estar ahí en la luna y viendo todos. Y cuando alguien pasa y él no puede ver tan lejos él se sale de la luna como un espíritu blanco. Y en el día, como que no quieren que lo descubran, como él es transparente... ¿Tú vas a esas películas de Deprador cuando Brad se pone visible y se ve? Entonces dios es igualito. Se ve, y como se ve y pa que no lo noten se convierte en una paloma blanca y va volando a ver. Pues si yo veo en mi casa a un montón de palomas... Hay una paloma blanca que está por ahí siempre en los árboles y en la noche se va. - **¿Será dios?** Eso creo. - **¿Entonces dices que la luna te sigue?** Sí, porque cuando voy en carro sale la luna llena y me para siguiendo porque miro arriba y está que me sigue cuando voy en carro.

Sujeto 3 (8 años)

Y el dios de la iglesia ¿Es como nosotros con nariz, boca, ojos,...? Tiene todo, es como todo un ser vivo sino que él es hijo del que está en el cielo. **¿Y Kundri es como ese dios?** Sí. - **¿Pero es el mismo?** No, Kundri es... él era un poco malo pero el que está en el cielo no tanto. - **¿Y el que está en el cielo es un poco malo a veces?** A veces porque cuando nosotros nos portamos mal... Pero él si es bueno porque cuando nosotros hacemos una cosa mal él se pone a llorar. - **¿Y Kundri que hacía, por qué era tan malo?** Mataba a los gigantes. - **¿Y los gigantes**

como eran? Eran personas iguales que nosotros. *¿Y tú crees que los gigantes existen?* No. *¿Y las estrellas están vivas?* Sí, porque ellos son cada uno de nuestros familiares que están en el cielo... porque ellas son cada una de las personas que están en el cielito... que han muerto. *¿Y tú crees que las estrellas piensan como nosotros?* No. *¿Y la luna está viva?* No. *¿No está viva?* La luna es dios. *¿Y la luna se mueve?* Sí, cuando viene hartito aire. *¿Y la luna te ve?* No. *¿Y te sigue?* Un día cuando estaba caminando y estaba mirando al cielo y la luna parecía que me seguía... Yo estaba caminando y ella iba detrás mío. *¿Y con el sol pasa lo mismo?* No.

Sujeto 4 (9 años)

¿Y tú vas a la iglesia? Sí, mucho, mucho, mucho. *¿Y crees en dios entonces?* Sí, yo creo mucho en dios... Creo en María y en dios,...y en muchos... porque diosito nos cuida, diosito nos quiere, todo eso... y... *¿Y dónde está?* En el cielo. *¿Y Kundri es un dios como el que tú me estás diciendo?* Sí, porque creó el bosque y todo eso... pero menos los gigantes porque los gigantes no existen pero cuentan que años pasados habían gigantes porque ese dios existía pero ahora que ya existe dios si existen los bosques, los árboles, el cultivo de la tierra, todo eso, pero... *¿Pero hay más de un dios o solo uno?* Uno. *¿Entonces Kundri existió y ya no existe?* Yo creo que no existió nunca porque solamente es un cuento de un dios llamado Kundri. *¿Y Kundri en el cuento es bueno o malo?* Malo porque lo que estaba haciendo era muy malo porque le insistía a los gigantes que le den oro... que le den todo lo que él quería *¿Entonces no se parece al dios en el que tú crees?* No se parece porque el dios en que yo creo es más bueno y entonces Kundri era un poco malo porque le insistía a los gigantes que le llevaran todo lo que él quería. *¿Y las estrellas están vivas?* Bueno yo opino que no, simplemente las estrellas son los santitos... los angelitos... En cada lugar... que las estrellitas no se mueven entonces es porque los angelitos no se mueven, se quedan en cada lugar para que a nosotros nos estén vigilando porque a veces nos hacen daño, todo eso... Y también cuando no creemos en dios, yo tengo una primita que se sube a la mesa y siempre cuando se sube a la mesa algo me dice "Dile a tu prima que no haga eso porque es mi mesa donde todos ustedes comen y se debe respetar". *¿Y cómo Kundri pudo apagar las estrellas del cielo?* ... Porque era un dios... malo. *¿Y la luna está viva o no está viva?* Si está viva porque ahí dentro de la luna está diosito y María. *¿Y la luna piensa?*

No. *¿Y se mueve?* Si se mueve porque cuando yo estoy en el patio de mi casa yo me muevo y la luna se mueve, yo me muevo para allá y la luna se mueve. *¿Entonces está viva?* Sí, yo pienso que está viva. *¿Y te sigue?* Si, y las estrellas también. *¿Entonces las estrellas están vivas también?* Si... porque se mueven y además nos cuidan. *¿Y los gigante existen?* No, solo en los cuentos. *¿Quieres decirme algo más sobre el cuento?* Bueno, yo quiero decir algo de dios. Que dios es nuestro amigo más necesario para nosotros, dios nos está cuidando, está cerca de nosotros, que nos cuida, nos protege... Bueno, yo lo quiero mucho porque él además ha creado mi vida, ha hecho mi cuerpo, ha hecho su cuerpo, ha hecho todo, todo, todo, por eso es que le quiero. *¿Tú hablas con él?* Si, a través de las oraciones.

Sujeto 5 (10 años)

¿Tú crees en dios? ¿Vas a la iglesia? Yo soy un testigo de Jehová. *¿Y Kundri es el mismo dios en el que tú crees?* No... Jehová es uno solo. Kundri me contó usted que era una leyenda ¿No? -Sí. *¿Qué es una leyenda para ti?* Leyenda es una historia que puede ser un hecho real o no. *¿Y Kundri en que se diferencia de Jehová?* Que Kundri no sabía los límites de los gigantes y Jehová no destruye así a las personas... Va a hacer un juicio final y ahí sí que las va... va a guerrear su hijo Jesucristo y ahí si van a destruir a toda la gente mala. *¿Y eso cuando va a pasar?* No se sabe, en la biblia está que el hijo y los ángeles del cielo salvan al padre. Nadie lo sabe, puede llegar como un ladrón, el ladrón nunca avisa. Nunca dice voy a ir a robar a tu casa. *¿Y Kundri es bueno o malo?* Kundri no era tan bueno ni tan malo. Más era malo porque más le exigía a los gigantes pero en una parte también era bueno porque les dio el bosque para que ellos se alimentaran. *¿Y tú por qué crees en tu dios Mauricio?* Porque a mí, empezando a analizar mi biblia y me di cuenta que esa era verdad. *¿Tu lees la biblia?* Si, por supuesto. Leo la biblia y lo que está en la biblia... La biblia es única y la biblia es la palabra de dios, es inspirada por dios a pesar de que fue escrita por cuarenta hombres pero esos cuarenta hombres fueron inspirados por dios para escribir la biblia... Y en la biblia yo me he basado para creer en dios. *¿Y cómo es tu dios?* Dios es un espíritu y como es un espíritu no tiene cabeza, no tiene brazos, cuerpo, es un espíritu. Y el hijo de dios... Si, él sí. Él es el rey del reino de dios. *¿Y Kundri porque se podía convertir en estrella?* Porque él era poderoso. Él dirigía todo, podía hacer lo que él quería. *¿Y las estrellas tú*

crees que están vivas? En la biblia dice que cada estrella tiene su nombre, que Jehová llama a las estrellas por su nombre. -¿Y tú qué crees? Que si tienen su nombre. Yo me baso... Mis creencias son basadas en la biblia. -¿Entonces crees que las estrellas piensan? Leyendo la biblia no he llegado todavía a eso pero yo creo que si pueden pensar las estrellas. -¿Y la luna? ¿La luna? Es difícil, todavía no he pensado en ese tema. -¿Pero tú crees que la luna está viva? Si, para cumplir su función, sí. -¿Y se mueve? No se mueve, es la tierra la que gira. -¿Y la luna te ve? ...No. -¿Te sigue a veces? Bueno, a veces yo digo que si me sigue porque cuando voy caminando yo veo que la luz me sigue. -¿Y con el sol también te pasa? No... Tengo que ponerme tres pares de gafas. -¿Y los gigantes existen o no existen? Bueno, la biblia dice que si han existido antes de la vida de Noé, antes del diluvio si existieron los gigantes, pero ahora en este tiempo no.

Sujeto 6 (11 años)

¿Y cómo es el dios de la iglesia? No sé, es un espíritu... No sé si será blanco o será moreno pero lo que sé es que es bueno. -¿Y Kundri es como ese dios? No, Kundri era bueno en la primera parte pero después se convirtió... ya no era bueno ya porque quería oro, quería la plata y quería las piedras preciosas y eso... y les pedía más a los gigantes y encima les castigó y les quitó la comida. -¿Y Kundri existe? Puede que sí... No lo sé. -¿Cómo Kundri pudo apagar las estrellas? Como es dios él puede hacerlo. -¿Tú crees que las estrellas están vivas? Sí. -¿Y piensan? No. -¿Y porque están vivas las estrellas? Porque cuando está de día las estrellas se apagan con la luna y cuando está de noche las estrellas se prenden. Eso les da vida. -¿Y la luna

está viva? Si porque también se prende cuando las estrellas se prenden aunque la luna es la primera en prenderse... -¿Por qué vive la luna? Por el agua. ¿Y se mueve? Si, se puede mover en círculo o en costados. -¿Tú la has visto moverse? Si, cuando a veces nosotros estamos en la tierra y da vueltas la luna... -¿Y te sigue la luna? Si, cuando viene mi movilidad... es un carro que me lleva a mi casa... era de noche y estaba arriba y me seguía. -¿Y te ve la luna? No. -¿Y los gigantes existen? No.

Sujeto 7 (12 años)

¿Qué es un dios para ti? Es uno que puede hacer cualquier cosa. -¿Y cómo es el dios en que tú crees? El de la biblia, es bueno. -¿Y el dios del cuento existe? Para mí que es una leyenda, que puede ser real o imaginario... Yo creo que es imaginario. -¿Y el de la biblia es real o imaginario? Real. -¿Cómo Kundri puede apagar las estrellas del cielo? Con sus poderes. -¿Tú crees que es verdad? No. -¿Y las estrellas tú crees que están vivas? Sí, porque brillan y nos dan la luz para ver de noche. -¿Y se mueven? No. -¿Y piensan? No. -¿Un perro piensa? Si, y está vivo. ¿Y la luna está viva? Si, nada más brilla pero no piensa ni habla. -¿Y se mueve? No. -¿Te ha seguido alguna vez? No. -¿Tú crees que existen los gigantes? No, en el cuento. -¿Por qué estamos vivos nosotros? Porque dios nos ha creado... porque tenemos corazón y cerebro. -¿Y los árboles están vivos? Sí. Pero no tienen corazón ni cerebro...No, no tienen corazón ni cerebro pero siempre dan fruta y siempre están verdes sus hojas y absorben el agua.

Grupo 3- Madrid

Sujeto1 (6 años)

¿Qué es lo que más te ha gustado del cuento? Me daba una pasada cuando le había cortado la cabeza al gigante... Me daba como guerra... La guerra es matar... Yo la hago de pegar pero yo pego pero bien... Pero los que quieren hacen la lucha libre y se gana su merecido. -¿Qué es un dios para ti? Un dios crea la tierra. Y un dios cuando pides un deseo se lo dice a las estrellas para que le traiga regalos papa Noel, las estrellas se lo dicen a Papá Noel y le dicen lo que han pedido. ¿No sabías? -¿Dónde está dios? Dios está en el cielo con los aviones. -¿Y cómo es? Un dios tiene tanta barba y tiene un

disfraz blanco y los zapatos los tiene negros. -¿Y qué hace dios? Dios hace lo que le pides. -¿Y es bueno? Si, porque dios crea la tierra. El creó todo... Si, el me creó. Me ha hecho salir de la tripa de mamá. Dios creó a las mamás para que pudieran vivir. -¿Cómo podía Kundri apagar las estrellas? Porque tenía poder. -¿Tú crees que lo que pasó en el cuento pasó de verdad? Si. -¿Las estrellas están vivas? No, las estrellas tienen ojos pero no se ven los ojos. Y el sol tiene ojos pero si tiene tanta luz tanta luz no se le ven los ojos. -¿Pero entonces están vivas? Si están vivas, porque si no no pueden dar luz. Porque lo que come ella y lo mete

dentro de su boca es la luz. Y los coches comen gasolina.- *¿Y la luna está viva?*- Sí, porque si no no come.- *¿Y los perros?*- Si.- *¿Y los coches?*- No, son de mentira. Solo ruedan.- *¿Tú crees que piensan las estrellas?*- Si, piensan que si no dan luz así no pueden dar ningún deseo porque su poder es la luz.- *¿Te ha seguido alguna vez la luna?*- Si, a todos nos sigue en el coche, a los abuelos también. De noche cuando vine aquí me siguió.- *¿Has visto un gigante alguna vez?*- No existen, solo en los cuentos y en los dibujos de Mickey Mouse.- *¿Los árboles están vivos?*- No.- *¿Y las plantas?*- No.- *¿Qué es lo que nos hace estar vivos a nosotros?*- El cerebro y el corazón.

Sujeto2 (7 años)

¿Qué es un dios para ti? Pues es alguien que puede hacer que... es como Jesús.- *¿Y cómo es Jesús?*- Es un dios, es el primer hombre que existió en la tierra creo..., es lo que me han dicho.- *¿Kundri es igual que Jesús?*- Es el mismo tipo de dios pero dios no tiene poderes de esos y él tiene como poderes de tierra y él no. ¡Ah! Lo que se de él es que él hizo toda la tierra, fabricó toda la tierra Jesús.- *¿Kundri es bueno o es malo?*- Malo porque dejó sin luz a las estrellas, mató a su esposa y mató a los gigantes y eso.- *¿Y Jesús es bueno o malo?*- Es bueno porque no hizo nada malo. Por ejemplo él hizo la tierra, eso es bueno, para que nosotros existiéramos.- *¿Y cómo es dios entonces?*- Puede lanzar rayos para defender a los hombres, Jesús, antes, lanzaba rayos y truenos.- *¿Tú crees que el dios del cuento existe?*- Si, en las estrellas, en alguna estrella. Las estrellas nunca mueren porque de la tripa de una estrella no salen... -*¿Y las estrellas están vivas?*- Están vivas porque si no no hubiese estrellas.- *¿Nosotros porque estamos vivos?*- Porque hay árboles... Si hay árboles podemos respirar, si no hay árboles no podemos respirar.- *¿Y las estrellas respiran?*- Si, todo respira, hasta los árboles. Él es un ser vivo como nosotros solo que es otra cosa... solo que es un árbol o una estrella.- *¿Piensan las estrellas?*- Si, puede.- *¿Y qué crees que piensan?*- Pues de muchas cosas.- *¿Y hablan?*- No.- *¿Pero piensan...?*- Si.- *¿Tienen ojos?*- Si ven pero no tienen ojos.- *¿Y cómo ven?*- Ellas son como los ciegos, se pueden entender haciendo cosas... creo, es lo que creo. No se ven pero a lo mejor tienen ojos porque son seres vivos... ¡Ah! Me sé una cosa, cuando una estrella está apagada es que está muerta. Pueden estar muertas pero muy pocas.- *¿Qué más puede ser lo que las haga estar vivas?*- Pues el aire. Si no hubiese aire no pudiésemos, eso sí que es verdad, no

pudiésemos vivir.- *¿Un perro está vivo?*- Si.- *¿Y piensa?*- Si.- *¿Y una piedra?*- No piensan.- *¿Están vivas?*- Son seres vivos si, para ellos. A lo mejor no se mueven porque es un tipo de cosa. Por ejemplo, la cama es un ser vivo.- *¿Y la cama porque está viva?*- Porque está hecha... porque si está rota se ha muerto.- *¿Y la luna está viva?*- Está viva porque es un ser vivo y es la única luna y nunca se muere.- *¿Y te sigue alguna vez?*- Cuando volvía de Santander me persiguió la luna. *¿Por qué te perseguía?*- No se.- *¿Y la luna piensa?*- No.- *¿Y las estrellas si?*- No, las estrellas tampoco que me he equivocado.- *O sea que la luna y las estrellas están vivas pero no piensan...*- Si.- *¿Y se mueve la luna?*- Sí, siempre recto o baja y sube.- *¿Y la montaña está viva?*- No... ni las piedras... Si, si. Están vivas.- *¿Tú crees que los gigantes existen?*- No, son leyendas.- *¿Qué es una leyenda?*- Es algo que por ejemplo cuentan en las pelis.

Sujeto 3 (8 años)

¿Qué es un dios? Pues una persona que es invencible.- *¿Cómo es dios?* Dios es como un espíritu.- *¿Y Kundri es como ese dios que tú dices?* Es distinto porque Kundri... me le imagino como el jefe de los malos de la peli de Hércules, con el pelo azul un poco para arriba, con los dientes grandes... es que tiene como fuego azul ahí. *¿Kundri es bueno o malo?* Malo. Crea a muchas personas pero... al fin y al cabo es muy mandón. Les pide dinero y ya no pueden más, le pude decir "Bueno da igual ya no me des más".- *¿Y el otro dios es bueno o malo?* Bueno, porque es Zeus.- *¿Y el dios de la iglesia?* No sé quién es. *¿Tú crees que Kundri existió o existe ahora?* Es que yo creo que ningún dios existe.- *¿Entonces crees que es verdad lo que ocurre en el cuento?* Yo creo que no.- *¿Cómo se puede convertir Kundri en una estrella?* Porque es un dios, es inmortal y tiene poderes.- *¿Tú crees que las estrellas están vivas?* No se... No porque están muy quietas. Se mueven pero... creo que no están vivas.- *¿Y la luna crees que está viva?* No se... - *¿Y qué crees que nos hace estar vivos a nosotros?* Es que hay una cosa que no se decirla... Hay unos que creen que dios nos formó que era Bea y no sé quién más... Adán y Eva. O si no la otra. *¿Sabes?* Que venimos del mono pero que estamos formados de pequeñas bolas... ¡Células!. Y Darwin decía que estábamos hechos de células. *¿Y entonces las estrellas están vivas?* Si, porque están hechas de células... No sé.- *¿Pero las estrellas piensan?* No.- *¿Y la luna?* No.- *¿Te ha seguido alguna vez la luna?* Si... No, no. Es que no me ha seguido, nada más que

es muy grande entonces la veo en muchas partes, con el coche. O sea que la veo todo el tiempo. De pequeño pensaba que me seguía pero en realidad es por eso.

Sujeto 4 (9 años)

¿Y Kundri es como el dios de la iglesia? Es distinto, dios es bueno.- *¿Y las estrellas están vivas?* No, las del cuento no, las de verdad sí.- *¿Y por qué las de verdad están vivas?* Porque brillan.- *¿Y la luna también está viva?* Si porque la creo dios.- *¿Y se mueve la luna?* Si, a distintos lados.- *¿Y te ve la luna?* No.- *¿Y te sigue?* Sí, me siguió la luna cuando fui a comprar. Ahí estaba todo el rato.- *¿Y el sol también?* Si.- *¿Y están vivos?* Sí.- *¿Y piensan?* No.- *¿Pero están vivos?* Si, por dios -*¿Y has visto gigantes alguna vez?* Sí, pero en películas. *¿Existen en realidad?* No.

Sujeto 5 (10 años)

¿Tú qué crees que es un dios? Como el rey de todo el mundo. Como Crono que es el dios del día o Zeus, Júpiter,... -*¿Y el dios que más conocemos?* Jesús, pero todavía no es un dios. -*¿Cómo te imaginas que es dios?* Se puede ver pero no se puede tocar. Tiene una barba blanco, el pelo blanco y tiene rayos en la mano y siempre está sentado. -*¿Tú crees que las estrellas están vivas?* Es un trozo de piedra. No están vivas. -*¿Y las estrellas fugaces?* No, se caen. -*¿Y la luna?* No, cuando el tío este que pisó la luna no se quejó.- *¿Y las montañas están vivas?* No. -*¿Y las plantas?* Sí, porque crecen... porque hay agua y sol. -*¿Y a nosotros que es lo que nos hace estar vivos?* Tener sangre y corazón y el cerebro. -*¿Pero las plantas no tienen eso y están vivas...* Porque es otra cosa.

Sujeto 6 (11 años)

-*¿Qué es para ti un dios?* Pues una persona que tiene poderes y que manda más que otras personas y que es capaz de hacer algo que otras personas no pueden hacer. Que tiene poder. Es una persona con poderes. -*¿En qué se diferencian el dios que conocemos nosotros al del cuento?* Pues que uno puede hacer sembrados y puede hacer gigantes y el otro no. Y que uno se puede hacer una estrella y el otro no. ¿El dios del cuento es bueno o malo? Al principio que crea los gigantes es bueno pero luego es malo. -*¿Y el otro dios?* No sé, supongo que bueno. -*¿Tú crees que una estrella está viva o que no?* Yo creo que si porque las estrellas fugaces se mueven, se iluminan, por el

día no se iluminan, por eso me parece que sí que están vivas. No están vivas que se mueven y que pueden hablar y todo pero yo creo que son como planetas pequeños entonces ahí puede haber... que si, que están un poco vivas. -*¿Y la luna está viva o no?* La luna yo creo que no porque la luna como esté la postura del sol y de la tierra se mueve. En cambio las estrellas fugaces no se hacen como está el sol o como está la tierra. Pero también por los eclipses de la luna y el sol... Un poco viva pero no tanto como las estrellas. -*¿Los árboles y las plantas están vivos?* Si, son seres vivos. -*¿Y la montaña está viva?* No... Si... Yo creo que no porque las plantas pues respiran y se crean por la fotosíntesis y las montañas no. -*¿Y a nosotros que nos hace estar vivos?* Que tenemos un corazón. -*¿Y a las plantas y a los árboles?* Pues que tienen una semilla. *¿Los animales piensan?* Piensan, pero no piensan tanto como nosotros. Tienen menos esa capacidad que nosotros. -*¿Son menos inteligentes que nosotros?* Sí, pero ya los perros se están haciendo listos pero no piensan tanto como nosotros. -*¿Y las estrellas, la luna, piensan?* No. -*¿Y la luna te sigue a veces?* ¿La luna? No. -*¿Y antes cuando eras pequeña?* Yo antes pensaba que si porque cuando iba en coche la luna siempre estaba. -*¿Tú crees que es de verdad lo que pasa en el cuento?* Yo creo que es como la historia de Hércules que es una leyenda.

Sujeto 7 (12 años)

¿Qué entiendes que es un dios? Alguien que tiene poder sobre todas las personas. -*¿Y cómo te lo imaginas?* Una persona que brilla mucho... A Kundri me lo imagino con dos cuernos. -*¿Qué diferencias crees que hay entre Kundri y nuestro dios?* Según lo que cuentan de Jesús es que él no era avaricioso, o sea, que se diferencian en todo porque él es avaricioso, quiere tener todo, quiere tener riquezas... Sin embargo Jesús, lo que cuenta la historia, no. -*¿Y cómo Kundri puede convertirse en una estrella?* Porque era un dios y dicen que los dioses están en el cielo. -*¿Y tú crees que lo del cuento es verdad?* No. -*¿Y tú crees que pasó hace tiempo?* No. -*¿Entonces de que viene el cuento?* Yo creo que son cosas que se empezaron a rumorear por ahí, cuentos que se empezaron a contar y acabaron siendo importantes como cualquier otra... leyenda. -*¿Tú crees que las estrellas están vivas?* No, porque son cuerpos celestes. -*¿Los árboles tú crees que están vivos?* Si, y las plantas. -*¿Y la montaña?* No. Lo que rodea a la montaña, los árboles, las plantas, si pero la montaña en si no. -*¿Y qué es lo que hace que estemos vivos*

nosotros, las plantas, etc.? El agua y a nosotros nuestro aparato locomotor, nuestro corazón y todo eso. Y a las plantas el agua que les llega, la lluvia, porque las plantas no tienen corazón ni aparato locomotor. *-¿Y tú crees que la luna está viva o no?* No porque es un cuerpo celeste igualmente. *-¿Y la luna se mueve?* Yo creo que

se mueve. *-¿Y cómo se mueve?* Se mueve alrededor de la tierra. *-¿Y tienes recuerdos de que la luna te siguiera de pequeño?* Sí, porque a veces por la mañana la veía cuando iba al colegio... "¡Que hace la luna!", que siempre estaba detrás mío, pero ahora ya sé que no me sigue.

ANEXO DEL CAPÍTULO 5

ANEXO 5.1

Leyendas y cuestionarios

EL CONDÓR Y LA LAGUNA PRIETA

Cuando los hombres y mujeres que habitaban la antigua Ayabaca, aprendieron a vivir de manera organizada, bajo el mando de un señor que los orientaba y gobernaba, empezaron a dedicarse a la agricultura, aprovechando las lluvias. Pero llegó el tiempo en que dejó de llover, las plantas se secaron, no hubo cosecha, la tierra se partió sedienta y la gente empezó a pasar hambre.

Entonces el Cacique que gobernaba, reunió a sus Chamanes y Hechiceros para que hicieran pagos y sacrificios al Dios Trueno a fin de que la lluvia volviera. Pero todo era en vano, noches enteras se pasaban mirando las estrellas y la luna y tomando Huachuma, para que por medio de esta planta el Dios Trueno les avisara porque no traía la lluvia, pero no obtenían respuesta, el Cacique preocupado insistía a sus Chamanes que le den una salida o todos morirían de hambre.

Hasta que por fin el jefe de los Chamanes comunicó a su señor: “El Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija, Señor, para traer la lluvia”. Anunció el jefe de los Chamanes.

El Cacique no podía creer semejante noticia, espero unos días más, pero el jefe de los Chamanes le anunció otra vez: “Señor, el Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija para traer la lluvia”. “Tiene que haber otra solución”, se decía el Cacique, no quería sacrificar a su hija, hasta que se convenció que no había otra salida, entonces se lo comunicó a su esposa y todo fue tristeza en su hogar. Era inevitable, tenían que sacrificar a su hija o todos morirían.

Los hechiceros hicieron los preparativos para el sacrificio de la Princesa, prepararon un altar, la vistieron y adornaron con lo mejor que tenían. Luego la Princesa fue llevada al altar donde un Chamán esperaba para sacarle el corazón y ofrecérselo al Dios Trueno para que lloviera. Pero repentinamente, en aquellos precisos momentos apareció un enorme Cóndor por los aires, y con sus poderosas garras cogió a la Princesa y se la llevó en su vuelo y la dejó en el alto de una roca que hoy se conoce como la Piedra del Chivo. La Princesa no dejaba de llorar, sus lágrimas hacían brotar agua de la roca y la gente los perseguía. Entonces el Cóndor tomó a la Princesa y se la llevó más lejos y la dejó en la cordillera de Huamba.

Ya era tarde y el Cóndor desapareció. La Princesa se quedó sola, llegó la noche y se sintió abandonada. Entonces sus lágrimas fueron incontrolables: lloró y lloró tanto que sus lágrimas hacían brotar abundante agua de las rocas, y formaron la Laguna Prieta.

Al día siguiente cuando amaneció la Princesa vio que un joven estaba al lado de ella, y tuvo miedo, pero el joven la tranquilizó diciéndole: “No temas princesa, yo soy el Cóndor que te trajo ayer y te salvó del sacrificio, mi padre también es Chamán, y la noche anterior a tu sacrificio el Huachuma dio una visión a mi padre diciéndole que ya no era necesario tu sacrificio porque el Dios Trueno ya viene trayendo la lluvia, no venía porque estaba regando otras tierras muy lejos de aquí por donde nace el sol, es por eso que mi padre me convirtió en Cóndor para que te salvara del sacrificio”

La Princesa no podía creer, el padre de este joven y el joven mismo la había salvado de un doloroso y trágico sacrificio. La lluvia había vuelto, y juntos regresaron a su pueblo y lo contaron todo. ¡La alegría volvió al pueblo!. Entonces el Cacique inmensamente feliz mandó llamar al sabio Chamán a quien el huachuma le había dado una visión distinta, eficaz, para

que sea su jefe de Hechiceros, y le propuso entregar a la Princesa como esposa del joven. Y así fue. En cuestión de muy poco tiempo los jóvenes se casaron y el pueblo les hizo una fiesta que duró dos semanas

CUESTIONARIO

1. Narra con tus palabras y con el mayor detalle posible la leyenda que acabamos de leer.
2. ¿Qué es un chamán? Cuenta brevemente alguna historia sobre chamanes, curanderos, brujos o hechiceros que conozcas.
3. ¿Qué tipo de cosas hace un chamán? ¿Crees que los poderes de un chamán son reales? Desarrolla tu respuesta.
4. ¿Para qué y de qué manera se comunicaban los chamanes y hechiceros de la historia con el Dios Trueno?
5. Según la narración, ¿cómo se formó la Laguna Prieta? ¿Crees que esto pudo ocurrir de verdad? ¿Por qué?
6. Cita y resume brevemente alguna historia que conozcas sobre lagunas o cerros. ¿Crees que estos pueden tener vida propia o morar en ellos algún espíritu que tenga la capacidad de actuar sobre los seres humanos? ¿Por qué? Reflexiona y desarrolla tu respuesta.
7. ¿Quién era realmente el cóndor que salvó a la princesa? ¿Por qué lo hizo? ¿Crees que los personajes de la narración existieron en el pasado? ¿Por qué?
8. ¿Crees que esta historia ocurrió en la realidad? Señala los hechos o sucesos que crees que sí pudieron ocurrir y los que crees son inventados.

EL DUENDE DE LOS BOSQUES

Había una vez una familia que a su hijo no lo habían bautizado, estaba “moro”. Cuando su mamá lo dejaba solo en la cama este daba unos gritos estremecedores; la mamá corría a verlo pensando que se cayó de la cama pero todo parecía estar igual.

Esto sucedía casi a diario, lo hizo santiguar pero no daba ningún resultado; acudió a un sacerdote y este le dio un cordón de San Francisco para que lo pusiera en la cama. La mamá tenía tantas ocupaciones que se olvidó de poner el cordón en la cama y cuando fue a ver su hijo no lo encontró. Interrumpida de desesperación corrió junto a su esposo y vecinos en su búsqueda, se guiaron por los pañales que iban encontrando el camino, así llegaron al bosque y empezaron a llamarlo por su nombre, de pronto escucharon un llanto; era él. El niño estaba completamente desnudo y con rasguños en su cuerpo. Todos quedaron aterrorizados, se preguntaban qué cosa era lo que hacía para que sucediera esto.

La mamá dejó nuevamente al niño en la cama pero esta vez ya con el cordón de San Francisco y se puso a espiar detrás de la puerta. No habiendo pasado mucho tiempo alcanzó a ver una criatura en forma de persona muy pequeña, gorda y con un sombrero de color verde bien grande, que se había enlazado la pata, y este no podía tocar el cordón con las manos porque estaba bendecido por el sacerdote. Este hombre pequeño era un duende que buscaba almas que estaban sin bautizar, para llevarlas al bosque y ahí se perdían para siempre.

Todos los vecinos y demás pobladores hicieron un hueco profundo, luego una enorme fogata y lo metieron al duende para que nunca más salga a asustar ni a robar almas. Una vez terminado esto los padres no tardaron en bautizar al niño para que esto no vuelva a suceder.

CUESTIONARIO

1. Cuenta con tus palabras y con el mayor detalle posible la historia que acabamos de leer.
2. ¿Qué crees que quiere decir la expresión “estaba moro”?
3. ¿Qué es un Cordón de San Francisco? ¿Para qué se lo dio el cura a la madre del niño?
4. ¿Qué ocurrió cuando la madre olvidó poner el cordón de San Francisco en la cama de su hijo?
5. Una vez que la madre puso el cordón de San Francisco sobre la cama de su hijo, ¿qué tipo de criatura vio? Describe su aspecto (físico, cómo iba vestido y su personalidad)
6. ¿Qué quería hacer esta criatura con el niño? ¿Por qué?
7. ¿Crees que la historia del Duende del Bosque ocurrió de verdad? Cuenta brevemente por lo menos dos historias sobre duendes o criaturas similares que conozcas y di su título. ¿Sabes alguna otra?
8. ¿Crees que si los niños no son bautizados se los puede llevar el duende o algo malo les puede ocurrir? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta.

LEYENDA DE LA LAGUNA DE YANTUMA

Relatan que muchos años atrás moraba una familia Huacchillo en las faldas de Chacas (Tranca) cerca de Yantuma. Entre los miembros de esta familia había una guapa pastorcita que frecuentaba con sus rebaños las orillas de la laguna; los días pasaban sin cuidado hasta que llegó una hora fatal para la familia. Cierta día la buena moza no regresó a su casita, más tarde sólo se encontró a sus ovejas descarriadas, sin pastora. La familia pensó que había huido a otro lugar acompañada de algún pretendiente. Se inició la búsqueda la que duró mucho tiempo, y cuando todo parecía perdido, un criandero vecino trajo la descabellada noticia de que la había visto desnuda, sentada sobre una piedra en la orilla de la laguna. Acudieron presurosos los padres y parientes de la chica y en realidad comprobaron que solía salir a las seis de la mañana y seis de la tarde, llegando a la conclusión de que se trataba de un encanto, porque cuando sentía la presencia de alguien se introducía en el fondo de las cristalinas aguas de la laguna. Entonces no les quedaba otra cosa sino buscar un brujo, éste llegó al lugar y comprobó la verdad del encanto y puso mano a la obra. Para el efecto, solicitó hilos de todo color y en cantidad. Los enredó en los árboles que estaban frente a la piedra que servía de asiento, luego designó una cuadrilla de diez hombres portando cada uno su lazo, como si fueran a coger un toro de los orejones. Cuando todo estuvo listo, el “medico” dio las últimas instrucciones y todo quedó en silencio, esperando con emoción el momento del golpe.

Pues esto no se hizo esperar mucho tiempo; cuando aparecían los rayos del sol a las seis de la mañana, la encantada como siempre surge de las aguas y se dirige a su lugar preferido; al sentarse observa que hay hilos de vivos colores a los que trata de apartar uno por uno, labor que la entretuvo mucho, momento que aprovecharon los que cerca de ella estaban sin ser vistos para en un solo tiempo tirarle la lazada; y así fue. Una vez atrapada pensó volver a su morada, más todo fue inútil, las tranquilas aguas se tornaron como las de un mar embravecido, con neblina, truenos y relámpagos. La lucha fue tremenda ganando la pericia del afamado brujo, que con su conjuro logró calmar las fuerzas de la naturaleza. El brujo para culminar su sortilegio encerró a la encantada en un cuarto, de donde salió sana y salva como antes de su desaparición.

Contaba después que en el fondo del cerro de Yantuma hay una ciudad de oro, y al frente se encuentra un viejo al cual ella sería. La puerta de entrada a esa ciudad quedaba en la laguna.

CUESTIONARIO

1. ¿Dónde solía la pastorcita sacar a pasear a sus ovejas? ¿Qué le ocurrió?
2. ¿Qué hizo el brujo para librar a la pastorcita del encanto de la laguna?
3. ¿Cómo reaccionó la laguna cuando trataron de sacarla?
4. ¿Crees que las lagunas pueden tener vida propia o morar en ellas algún espíritu que tenga la capacidad de encantar a algunas personas? ¿Por qué? Expresa y argumenta tu opinión.
5. Cita alguna leyenda sobre alguna laguna que te hayan contado y resúmela brevemente.
6. ¿Crees que los poderes de los brujos, curanderos, hechiceros o chamanes son reales. Expresa tu opinión y argumentala.

7. Cita alguna historia sobre brujos, curanderos, hechiceros o chamanes que conozcas y resúmela brevemente.
8. ¿Crees que esta leyenda ocurrió realmente? ¿Por qué? Señala los hechos o sucesos que crees que sí pudieron ocurrir y los que crees son inventados.

LA SHIRA

Soy Pancho Arsenio Santur de Tacalpo, hermoso caserío que vive de la agricultura y la ganadería, cerca de las Lagunas Bravas y del majestuoso cerro de Aypate. Juro por el Cautivito lindo que es cierto lo que sucedió aquella tarde.

Estaba con Lucio Rumiche mirando la amontonadora de choclos desgajados, cuando de repente algo se abrió paso entre los maíces. Los pichichurres volaron asustados y yo que había disparado contra los lionés matrereros, apunté con mi escopeta cazadora y ¡pum!, le zampé un tiro calculando donde se movían los maíces ¡Chaplán!, se escuchó el ruido de un peso que se derrumba.

Rápido nos acercamos y vimos con nuestros propios ojos que era una Shira, esa especie de dañinos con cabellera larga, cuerpo lleno de pelosidades y pies volteados: los talones hacia adelante y los dedos hacia atrás. Ahí estaba, calata y abandonada, con su cuerpo curvoso y hasta con su raja en medio de las piernas. “¡Desgraciados come-choclos!”, dijo Lucio Rumiche, “¡Por eso cuando seguíamos sus huellas nunca los encontrábamos!”.

En eso que estábamos conversando, la Shira, se incorporó. “Pulgas me pican”, dijo en perfecto cristiano. Le miró a Lucio Rumiche con unos ojos brillantísimos. Gritó: “¡Aquí está mimisha purito!”, se lo cargó como una guaga y se perdió columpiándose entre los árboles.

Nada pude hacer por el pobre Lucio. Ya muchos años después nos enteramos por su misma boca que la Shira lo tuvo prisionero en una cueva. Y como fue bastante tiempo que estuvieron juntos, la Shira quedó preñada.

Llegaron a tener un hijo peludito que lo llamaron Lushiro. Como la Shira era desconfiada, apenas los sacaba para tomar su solcito, luego los metía dentro de la cueva y tapaba la entrada con una inmensa piedra que sólo ella, con la fuerza que tenía, podía moverla.

Pero llegó un día en que Lushirito dio muestras que había heredado la razón de Lucio y la fuerza de la Shira. “Quiero ayudarte a ser libre, padre”, le dijo. Y apartó la piedra de la entrada. Lucio Rumiche le dijo a su hijo que tenían que irse. Pero tan mala suerte tuvieron que se toparon cara a cara con la Shira que regresaba con un cargamento de choclos. “Huye, padre”, le dijo Lushirito, “se libre”. La Shira montó en cólera y jalándose de los cabellos se abalanzó sobre su hijo. Fue una pelea desigual, descomunal. La Shira desbarrancó a Lushirito y no contenta con eso, zapateó en su encima hasta que sus ojitos negros y vivarachos se quedaran quietos para siempre.

Lucio Rumiche corrió y corrió. Cerros tras cerro. Quebrada tras quebrada. Ligero como el viento, más ligero por el terror de volver con la Shira. Hasta que ya no pudo más. Para su suerte, cuando la Shira ya estaba a punto de alcanzarlo, llegó a la minga que estábamos haciendo para la fiesta del Cautivo y se confundió entre los hombres y mujeres que amontonábamos leña al compás de chirimías y tambores.

La Shira llegó echando una espuma sanguinolenta por la boca. “¡Todos los varones en columna de a uno!, ordenó con una voz que nadie se atrevió a desobedecer. Y empezó a olisquearnos. Se detuvo frente a Lucio Rumiche. “¡Este es mi hombre!”, dijo, “¡aquí está mi mishha purito!” Y lo apartó de nosotros.

A alguien se le prendió la lucecita del entendimiento, cuando la Shira estaba a punto de partir, empezamos a cantar y bailar. La Shira se rasqueteó la cabeza mechosa. La jalaron a la ronda y le alcanzaron una botella de chicha. Por un momento dudó, pero después extendió sus manos peludas y bebió abundantemente. Luego le sirvieron chicha mezclada con primera. La Shira se chumó y empezó a bailar alegremente con Lucio Rumiche.

Más tarde le sirvieron churrusco puro y la Shira cayó borracha al suelo. Pero no soltó en ningún momento a Lucio. Pobre hombre, tenía una expresión de pavor en su rostro. Fue en ese momento que yo me acerqué y le dije bajito, en su oído: “Pulgas me pican”. La Shira empezó a desgañitarse de risa: “Wijijijijiji, wijijijiji...!” Y así pudimos apartarla del pobre Lucio.

No sé a quién le salió eso de amarrarla y subirla a lo alto de la pila y eso de prenderle fuego. Hasta la borrachera se le pasó a la pobre peluda. Prometió dejar tranquilo a los hombres y no hacer daño en los choclales.

Gritó. Suplicó. Pero ya nada se pudo hacer. Y es que cuando la candela se prende, ya no se puede apagar. Y esa fue la última vez que la vimos por esta santa tierra del Señor Cautivo de Ayavaca.

CUESTIONARIO

1. ¿Qué te llamó más la atención de esta historia?
2. ¿Cómo es la Shira? Describe con detalle su físico y su personalidad.
3. ¿Crees que este ser existe actualmente o pudo llegar a existir? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta.
4. La Shira es una leyenda propia de la tradición oral de la sierra de Ayabaca en Piura. En esta región abundan narraciones sobre cerros con espíritus, lagunas encantadas, apariciones, duendes, chamanes y curanderos, entre otras. ¿Conoces alguna de estas historias? Si es así, nombra cual o cuales y descríbela/as brevemente. (Puedes nombrar narraciones de estas características que provengan de otros lugares de Piura)
5. En cuanto a las lagunas que encantan o hechizan a aquellos que se bañan en ellas, ¿crees que es cierto? ¿Por qué? Desarrolla tu respuesta y si es necesario, expón algún ejemplo.
6. Los duendes, las ánimas o almas o espíritus y otros seres misteriosos, ¿Crees que existen?

LEYENDA DEL SEÑOR CAUTIVO

Cuentan que un humilde labrador al rozar los árboles del Totoral observó que de un tronco brotaba un líquido rojo con todas las apariencias de la sangre, como de una herida causada por hacha del trabajador. Pensaron entonces los moradores en buscar la mejor manera de santificar este madero original, acaso haciendo de él una imagen que mitigara sus temores de lo sobrenatural.

Pronto hallaron a unos artistas de tanta calidad, como enviados de la Providencia, quienes se comprometieron a esculpir la imagen del Señor Cautivo a condición de guardar mucha reserva de sus personas.

Los misteriosos personajes recibieron los materiales y todo cuanto era necesario para encerrarse en el interior de una casa y realizar la obra sin que nadie les interrumpiese antes de que ésta estuviese terminada.

Así transcurrieron muchos días, varios meses, apenas vistos a través de una ventanilla por donde recibían sus alimentos. Pero como se prolongase la espera los ayavaquinos perdieron la calma y creyéndose burlados forzaron la puerta de la casa en cuyo interior no encontraron a ninguna persona y ante ellos sólo se alzaba imponente “La imagen del Señor Cautivo”. Este hecho les impresionó de tal manera que cayeron sobreprotegidos de temor y de rodillas ante la presencia del divino Cautivo.

Se cree que los tres misteriosos escultores volaron al cielo después de haber cumplido su genial obra: “EL SEÑOR CAUTIVO DE AYAVACA”. Lo deducen así los que han transmitido la versión de cómo apareció la imagen que se presenta como un Divino Prisionero.

CUESTIONARIO

1. Narra con tus palabras y con el mayor detalle posible la leyenda que acabamos de leer.
2. ¿Cómo explicas que del tronco que halló el labrador brotara sangre? Desarrolla tu respuesta.
3. ¿De dónde salieron los artistas que esculpieron la imagen del Señor Cautivo? ¿Por qué crees que pusieron la condición de trabajar con tanta reserva? ¿Quiénes crees que eran realmente?
4. ¿Qué simboliza la imagen del Señor Cautivo? Expresa y desarrolla tu opinión.
5. ¿Crees que esta leyenda sucedió de verdad? ¿Por qué?
6. ¿Qué otras cosas comentan sobre el Señor Cautivo de Ayabaca? Resúmelas brevemente.
7. Cita alguna leyenda parecida que conozcas y resúmela.

ANEXOS DEL CAPÍTULO 6

ANEXO 6.1

Leyendas recogidas en la sierra de Ayabaca

LEYENDAS SOBRE LAGUNAS Y CERROS

1. La Laguna de Yantuma

Temática: laguna encantada/pastora/desaparición/brujería/ ciudad sumergida

Se supone que la Laguna de Yantuma existió en el Cerro Yantuma, ubicado a 7 km de Ayabaca en el pueblo de Suyupampa, alcanza los 2836 msnm. Algunas narraciones se refieren a una laguna encantada situada en Yacupampa pero en realidad se trata también de la Laguna de Yantuma.

Esta leyenda fue ofrecida oralmente y por escrito por varios informantes, tanto escolares como adultos. Uno de nuestros informantes adultos de Ayabaca ofreció una versión escrita bastante completa que se muestra a continuación. Hay que señalar que esta leyenda fue recuperada y registrada por Jose Ignacio Paucar Pozo en su obra *Ensayo monográfico de la provincia de Ayabaca* (Paucar Pozo, J.I., 1980).

Relatan que muchos años atrás moraba una familia Huacchillo en las faldas de Chacas (Tranca) cerca de Yantuma. Entre los miembros de esta familia había una guapa pastorcita que frecuentaba con sus rebaños las orillas de la laguna; los días pasaban sin cuidado hasta que llegó una hora fatal para la familia. Cierta día la buena moza no regresó a su casita, más tarde sólo se encontró a sus ovejas descarriadas, sin pastora. La familia pensó que había huido a otro lugar acompañada de algún pretendiente. Se inició la búsqueda la que duró mucho tiempo, y cuando todo parecía perdido, un criandero vecino trajo la descabellada noticia de que la había visto desnuda, sentada sobre una piedra en la orilla de la laguna. Acudieron presurosos los padres y parientes de la chica y en realidad comprobaron que solía salir a las seis de la mañana y seis de la tarde, llegando a la conclusión de que se trataba de un encanto, porque cuando sentía la presencia de alguien se introducía en el fondo de las cristalinas aguas de la laguna. Entonces no les quedaba otra cosa sino buscar un brujo, éste llegó al lugar y comprobó la verdad del encanto y puso mano a la obra. Para el efecto, solicitó hilos de todo color y en cantidad. Los enredó en los árboles que estaban frente a la piedra que servía de asiento, luego designó una cuadrilla de diez hombres portando cada uno su lazo, como si fueran a coger un toro de los orejones. Cuando todo estuvo listo, el “medico” dio las últimas instrucciones y todo quedó en silencio, esperando con emoción el momento del golpe.

Pues esto no se hizo esperar mucho tiempo; cuando aparecían los rayos del sol a las seis de la mañana, la encantada como siempre surge de las aguas y se dirige a su lugar preferido; al sentarse observa que hay hilos de vivos colores a los que trata de apartar uno por uno, labor que la entretuvo mucho, momento que aprovecharon los que cerca de ella estaban sin ser vistos para en un solo tiempo tirarle la lazada; y así fue. Una vez atrapada pensó volver a su morada, más todo fue inútil, las tranquilas aguas se tornaron como las de un mar embravecido, con neblina, truenos y relámpagos. La lucha fue tremenda ganando la pericia del afamado brujo, que con su conjuro logró calmar las fuerzas de la naturaleza. El brujo para culminar su sortilegio encerró a la encantada en un cuarto, de donde salió sana y salva como antes de su desaparición.

Contaba después que en el fondo del cerro de Yantuma hay una ciudad de oro, y al frente se encuentra un viejo al cual ella sería. La puerta de entrada a esa ciudad quedaba en la laguna.

Comentan que en la laguna existe una ciudad de oro sumergida. Actualmente la laguna está seca. Esta mención a una ciudad de oro sumergida puede estar relacionada también con la leyenda de Chicuate ofrecida también por escrito por uno de nuestros informantes adultos.

Un informante escolar narra esta misma leyenda de la siguiente manera:

La historia de la laguna de Yantuma hasta que la sacan a la niña con los hilos de colores, hasta ahí sí, pero cuando la llevan a la casa y el señor dice que no tiene que hacer bulla porque los niños jugaban afuera. Entonces por eso la niña había regresado a la laguna y ya no la pudieron sacar. Entonces como la laguna seguía encantando los que vivían ahí en el cerro quisieron secarla y para eso utilizaron un montón de sal. Entonces la laguna se ha secado

porque si vemos ahorita la laguna ya no hay agua. Ahora ahí más arriba hay siete cataratas y la que está más lejos que es la séptima, que se llama la del Picaflor, por lo menos a cinco metros hay una laguna grande con unas flores rojas que dicen que si tú coges una tienes que recitar un poema para que no te encante. Y ahí donde está esa catarata nadie llega porque tienes que bajar con sogas. Entonces las personas dicen que la laguna, la que estaba arriba, se ha trasladado abajo. Esta es la que yo escuche. La laguna que se ha quedado chica se ha trasladado a otra parte que está más lejos. Entonces ¿Cómo se pudo trasladar? Sería por encanto o algo así. Yo creo que las lagunas sí que pueden encantar. A mí me dijeron que eso depende del estado de algunos de nosotros. Si estamos débiles es fácil pero si... La laguna tiene agua y esa tiene vida pues. Yo creo que si puede haber un espíritu o algo. Hay siete cataratas en la laguna de Yantuma.

Otro informante escolar dice lo siguiente sobre esta leyenda:

Yo la había escuchado diferente de cómo la contaron en clase. Decían que nunca la llegaron a salvar a la chica. La llevaron a un cuarto donde nadie tenía que hacer bulla. Y un día pasaron unos niños y se pusieron a jugar fútbol y empezaron a hacer bulla, empezaron a tirar la pelota contra el cuarto. Y decían que la chica desapareció y que nunca más la volvieron a ver. Antes mi abuelita conversaba con otra señora y empezaban a decir historias y yo me sentaba ahí con ellas porque me gustaba escuchar y decían que la historia era así, que nunca la llegaron a salvar a la niña.

Otro informante escolar matiza lo siguiente:

Yo la escuche diferente. Decían que la habían echado bastante sal y que la habían secado la laguna.

2. La Catarata del Cerro de Yantuma

Temática: cerro encantado/atarata/laguna encantada

El Cerro Yantuma está ubicado a 7 km de Ayabaca en el pueblo de Suyupampa y alcanza los 2836 msnm. En este cerro nos encontramos con una catarata que es un atractivo turístico de la zona.

El escolar que nos trae esta leyenda dice que cuentan que ahí había una catarata y que si la mirabas mucho esta te encantaba y no podías salir de ahí. Además tiene propiedades curativas pero si quieres que te cure tienes que ir con fe.

3. El Cerro Yantuma

Temática: cerro encantado/piedra o illa/ganado/atarata/enamoramiento/brujería

Un escolar nos habla de la leyenda del Cerro de Yantuma de la siguiente manera:

Cuando tú vas subiendo al Cerro de Yantuma, casi todos los domingos vamos nosotros a pasear. Cuando tú vas llegando hay una piedra grande que según mi abuelito es illa, illa de la vaca, o sea que tú depositas plata ahí y todo eso ayuda para las vacas. Esa es una piedra bien grande que se ve desde acá abajo. Si tú metes la mano en un huequito que hay en el centro de la piedra parece que fuera una ubre de vaca para ordeñar. Y está bien caliente.

Y entonces decía mi abuelita que una vez que unos chicos que habían ido ahí habían encontrado como una catarata. Entonces habían estado llegando y se había empezado a nublar. Y entonces la chica y el chico habían estado ahí sentados y un escucharon como que alguien les empezó a cantar y el arco iris que traspasa de piedra a piedra. Y entonces como que habían empezado a cantar y como que los encantaron y se habían quedado ahí.

Entonces con el tiempo ahí han crecido dos árboles, no sé de qué especie serán pero están juntitos. Entonces dice mi abuelita que esos son el chico y la chica que los ha encantado el cerro.

Yo creo que el cerro tiene un espíritu o algo, esa es mi forma de pensar. Cuando vamos al cerro y empieza a nublarse nuestra abuela nos dice que llevemos algo, unas limas y las pelemos porque dicen que eso es una sana forma de pagar. Muchas veces vamos a la illa porque a mi abuelita le gusta para las vacas y eso. Y siempre que subimos, hasta llegar al camino está bonito pero para subir se pone bien feo, se nubla, parece que va a llover. Entonces mi abuela empieza una oración y con unas flores rosadas. Y entonces empieza a ponerse bonito. Ella ha vivido ahí desde antes y ella dice que sus papás han vivido en Yantuma. Y cuentan lo que sus papás les han contado.

En la escuela nos cuentan otras cosas de clase, no leyendas o historias. Más bien nosotras cuando estamos en horas de recreo hacemos un grupito y empezamos a contar historias y entonces vamos aprendiendo más y más.

También un informante adulto nos ofrece por escrito la leyenda del *Cerro de Yantuma* pero aquí se refiere a varios hechos. Habla de un gallo que canta por lo que en ese sentido podría coincidir con los cantos que escucha la pareja de la narración anterior. Hay que señalar que esta leyenda fue recopilada y registrada hace años por Jose Ignacio Paucar Pozo en su obra *Ensayo monográfico de la provincia de Ayabaca* (Paucar Pozo, J.I., 1980). Dice así:

Relata Don Carmelo Páucar (Tutapure de Yantuma) que los mayores de Cuantuasito contaban sobre el encanto del Cerro Yantuma que tapiaba la zona, que arriba en la corona del cerro, en el silencio de la noche, disque un gallo “Ajisecho” canta es regla segurísima a las doce de la noche en Yantuma. También por la banda del cerro “Chacas” de 3,039 m. de alto, retumba a manera de fiesta la “Caja de Pingullo” y se pierde el sonido por lo encajonado del cerro.

Asimismo, dicen que todos los martes y viernes, antes que los gallos canten, suben con un “guando” bien alto sobre la “chacana” un esqueleto y lo alumbran con luces verdes que dicen ser las animas benditas que salen del cerro de Yantuma con canillas de muertos y lo llevan en procesión al panteón de Chacas.

Aseguran que en la punta de Yantuma a la salida del sol, encuentran a un gentil calentándose pero muy arrugadito.

Por la cabecera de la montaña de Yantuma hay “lagunas” bravísimas que al caer la tarde cuando se ponía nubladísimas, tapiaba y los indios asustados fueron donde el taita Cura para que les eche un conjuro, el cura ordenó que le juntaran un quintal de sal “morocha”, pero que estuviera bendita.

Desde entonces se secaron las lagunas, y no tragan gente, pero cuando niebla todavía da miedo, se escarapela el cuerpo y los pelos se ponen de punta, esto es en épocas de lluvia.

4. El Patito de la Laguna de Portachuelos

Temática: laguna encantada/ transformación animal-hombre/ niña perdida que aparece a ciertas horas/ brujería

Esta leyenda habla sobre cinco patitos que viven en una laguna en Portachuelos, provincia de Ayabaca.

Uno de los informantes escolares dice que *se trata de un patito que nada en la laguna y que en realidad se trata de un hombre transformado en patito por el encanto de la laguna. Unos niños consiguieron sacarlo, lo llevaron a casa y se lo mostraron a su abuela. Esta, conocedora de la historia del encanto, llamó a un chamán para que lo sacara de su hechizo y así fue.*

Otra escolar cita Portachuelos como el lugar donde se encuentra esta laguna en la que salen un número indeterminado de patitos de oro que encantan.

Por otro lado, otro escolar nos cuenta que *una niña que estaba jugando vio a un patito. La niña comenzó a seguirle con la idea de atraparlo. El patito se metió en una laguna y la niña fue tras él. Al meterse en la laguna dicen que se convirtió en una catarata. Los padres, queriendo recuperar a su hija, llamaron a un chamán para que les ayudara. Este hizo algunos trabajos y vio a la niña salir de la laguna y sentarse en una piedra al lado de la catarata. Se lo dijo a los padres y estos fueron de noche a ver si la veían. Ocurrió lo mismo que contó el sabio chamán: la niña salió de la laguna y se sentó en una piedra al lado de la catarata. El chamán trató de echarle el lazo para capturarla pero no pudo. La niña se convirtió en catarata y dicen siempre van a visitarla (esta versión recuerda a la leyenda de la Laguna de Yantuma en la que también una niña es encantada y un chamán trata de salvarla).*

5. La Ciudad de de la Laguna de Portachuelos

Temática: laguna encantada/ hombre bañista perdido/ Brujería/ Ciudad sumergida

Esta leyenda proviene de Portachuelos, provincia de Ayabaca. Uno de nuestros informantes escolares cuenta que *una vez hubo un señor que se fue a la laguna sin protección (no llevó a un chamán). Este se metió en la laguna y mientras se bañaba vio algo brillante en lo más profundo. Por curiosidad se metió más adentro y nunca más salió. Sus familiares fueron a buscarlo pero no lo encontraron. Llamaron a un chamán a ver si podía quitarle el encanto pero nada. Más tarde, un señor nadó con protección y vio que en el fondo había una ciudad llena de oro y vio al señor sentado bajo el agua. Salió asustado y les contó todo a los demás.*

6. La Niña Encantada por la Laguna (Gigante, Ayabaca)

Temática: laguna encantada/ niña perdida que aparece a ciertas horas.

Uno de nuestros informantes escolares de Ayabaca cuenta que en Gigante, un pueblo de la sierra de Ayabaca, *existe una laguna que encanta a las personas. Una niña ingresó ahí y nunca la volvieron a ver aunque algunos dicen que en el día salía a bañarse pero nadie se atrevía a meterse a rescatarla por medio de quedar ellos también encantados por la laguna.*

7. El remolino de la Laguna (Simiris, Frías)

Temática: laguna encantada/ ahogamiento

Esta leyenda nos habla de una laguna que se encuentra en Frías cerca del río Simiris. Un escolar de Ayabaca nos dice que *los vecinos de la zona cuentan que si te metes en la laguna se forma un remolino que te arrastra hasta tragarte.*

8. Las Lagunas de Huamba

Temática: laguna encantada/ brujería/ ahogamiento

Las lagunas de Huamba forman parte de una serie de más de cien lagunas que transcurren entre las comunidades de Samanga, Huamba, Ambulco, San Antonio, Carrizal, Tapal, Yanta, etc. y son lugares comúnmente elegidos por curanderos y chamanes para realizar sus ritos.

La leyenda de estas lagunas es similar a la de muchas otras: aquel que se baña en ellas corre el riesgo de que la laguna forme un remolino que lo arrastre y lo trague. Dicen que la laguna te permite o no ingresar en ella en función de tus intenciones. Si son buenas te deja. Si no, se pone brava y en caso de que aun así ingreses en ella, te traga.

Otra historia en torno a estas lagunas nos la trae uno de los escolares:

Una señora fue a hacerse una limpia a dichas lagunas. Una vez acabó fue a echarle un perfume a la laguna y al momento el agua la jaló con todo. Luego, para que la laguna la devolviera le echaron gran cantidad de dinero. Entonces la laguna la tiró a la orilla pero ya estaba muerta.

Este suceso repentino en el que la laguna sin más, de repente, absorbe a las personas aun estando en la orilla es recurrente en muchas de las historias que se cuentan. También dicen que muchas veces las lagunas se molestan con los visitantes y los encanta o los atrae hacia ella con artimañas o alucinaciones con el fin de absorberlos y tragarlos.

Otro escolar cuenta lo siguiente sobre estas lagunas:

Tomar fotos no les gusta, se molestan muy feo. Debes de pagar una ofrenda porque si no se queda tú sombra ahí. Porque a mi hermano se le quedó su sombra ahí. Tuvieron que ir a las doce de la noche con un chamán. Se queda la sombra, el alma. En la noche lo llama el cerro. Por ejemplo, estás durmiendo y escuchas: “Ven, ven”. Y ya está levantado y ya se está yendo. Se levantan y llegan a ese lugar en la noche. Y a veces están perdidos. Y estas personas no regresan ya. Nunca ha regresado ninguno. Y las lagunas también llaman. Las lagunas de Huamba llaman bastante a las personas. Si no les haces un pago se molestan. Comienza a llover, se nubla y no puedes salir.

Otro escolar habla también sobre las lagunas de Huamba:

Yo sí que creo que tengan vida propia porque hay personas que cuentan que en realidad las lagunas las atrapan a las personas y las mantiene atadas a ella. De repente quiere algo y de repente no sabemos interpretarlo. Atrapa a esas personas y no las deja salir. Yo creo que de repente hay alguien allí que de repente ha sido también atrapado así y que se quedó ahí para siempre y por eso sigue atrapando a las personas. O sea que existe un espíritu ahí. A mí me decían que siempre que pasaban por ahí la laguna se veía bien bonita. Estaba tranquila, cada vez que pasaban veían esas aguas claritas. Entonces decían como que las atraía y se metían a bañar y en lo que ellos estaban ya metidos en el centro de la laguna se formaba un remolino y ellos intentaban salir pero ya no podían, como que el agua los jalaba, los jalaba y cuando llegaban al centro donde estaba ese remolino se desaparecían y ya nadie los podía ver. Y esa agua como que hervía.

9. La Laguna de Huancabamba

Temática: laguna encantada/ brujería/desapariciones

Se refiere a un conjunto de catorce lagunas llamadas *huaringas* o *huarinjas* (del aymara Huari: líquido espeso, laguna, Dios de la fuerza/ Inga: Inca = Laguna del Inca) que se distribuyen por toda la Cordillera del Carmen de la Frontera y que se ubican en Huancabamba a unos 4.500 metros de altitud. En ellas los curanderos practican ritos relacionados con la medicina tradicional andina ya que son consideradas potentísimas desde el punto de vista mágico-terapéutico.

Uno de los niños que nos cita estas lagunas comenta que *si vas con buen corazón la laguna es tranquila pero que si no es así, la laguna hace llover y muchas cosas más.*

10. La laguna Negra (huaringas)(San Antonio)

Temática: laguna encantada/ brujería/ niña encantada que aparece a ciertas horas/ personas perdidas o encantadas/ identificación laguna-mujer.

La Laguna Negra es una de las más conocidas del conjunto de catorce lagunas llamadas *huaringas* o *huarinjas* citadas anteriormente.

Uno escolar cuenta que *se dice que es una laguna encantada y que desde dentro de ella se escuchan llantos de niños que han sido tragados por la laguna. Dicen que tienes que pagarla para que te deje bañarte en ella, que cuando te acercas parece que hierve y que tiene el color como si fuera sangre.*

Otro escolar cuenta que *un señor se había ido a ver su ganado y tenía que pasar por un ladito de la laguna cuando de repente la laguna enfurecida lo invistió y lo hizo caer a la laguna sin quedar rastro de él.*

Otro de nuestros informantes escolares nos cuenta la siguiente historia sobre la Laguna Negra que recuerda bastante a la *Leyenda de la Laguna de Yantuma*:

Mi abuelita me contó que por Huamba hay lagunas. Está la Laguna Negra creo que se llama. Entonces mi abuelita me contó que una vez había una niña que iba a pastar sus ovejas. Y dicen que a las seis de la mañana de la laguna salió como una mujer y se sentó en una piedra. Entonces la niña la vio, se acercó donde ella y esta la encantó. Entonces la niña dicen que se sumergió en lo profundo de la laguna.

Entonces los padres desesperados por cómo sacarla, porque ya sabían que la había encantado la laguna y que la laguna solo sacaba a la niña a las seis de la mañana durante unos minutos y luego la volvía a sumergir. Entonces los padres van temprano un día con un curandero quien iba a hacer un ritual para librar a la niña. Y ya entonces la niña salió, estaba vestida de blanco y se sentó en una piedra a tomar sol. Entonces estaba ahí sentada y el curandero empezó a hacer su ritual y el papá cogió un lazo, como cuando vas a coger una vaca o algo así, y se lo tiró para poder alcanzarla. Entonces la avanzó a coger y ya la estaba arrastrando pero la laguna también, no la iba a dejar pues. La misma agua trataba de volverla a ella. Entonces el curandero le empezó a dar más ofrendas. Y de ahí hicieron una ofrenda de un ternero y entonces ya a la niña la liberaron, la desencantaron.

Y dicen que después la niña siempre se levantaba seis de la mañana y se sentaba a donde le dé el sol. Pero poco a poco se le fue olvidando y ya vive normal otra vez.

Yo creo que esto sí ocurrió porque esas lagunas dan como un poquito de miedo. Yo pienso que el agua es un ser divino. Tiene una fuerza sobrenatural. Yo creo que las lagunas quizá se molestan y que encantan a las personas.

11. La Laguna Roja

Temática: laguna encantada/brujería/desapariciones/oro

Un escolar de Ayabaca nos habla de la Laguna Roja. Parece que se trata de la Laguna Colorada que forma parte del grupo de la Huaríngas:

La Laguna Roja es mala. Está en Huancabamba. Es bien mala porque ahí han muerto bastantes. Hay que ir con un chamán. Si tú te vas al toque sin nadie igual se queda usted ahí y ya se queda atrapado y se lo come. Si lo buscan ya no lo encuentran porque se lo ha tragado. Esa laguna tiene oro debajo pero si vas sin ambición no pasa nada. Dicen que un señor quiso sacarlo y la laguna se lo había tragado.

12. La Laguna del Tigre

Temática: laguna encantada

Esta narración puede referirse a Laguna del Tigre, población de Canchaque, Huancabamba. No he encontrado ninguna laguna con ese nombre ni en Ayabaca ni en Huancabamba.

La narración que trae nuestro sujeto dice brevemente que *en la Laguna del Tigre vivían dos hombres encantados que protegían todas las lagunas y todos los páramos de esa región.*

13. La leyenda de la ciudad encantada de Huancabamba

Temática: Lugar/ciudad encantada/ laguna encantada/inca/diablo/sirenas

Esta leyenda que trae uno de nuestros informantes escolares puede referirse a La *Leyenda de la Ciudad Encantada de Huancabamba*. Un escolar narra la leyenda del siguiente modo:

Se trata de una ciudad que aparece y desaparece ante los ojos sorprendidos de los viajeros. Dicen que en ese lugar los incas construyeron un templo de vírgenes escogidas y de hecho se pueden observar algunos vestigios arqueológicos en el lugar.

También dicen que por ahí se aparece El Negro (el diablo) contando historias a los habitantes de la zona. Este cuenta que el Rey Blanco lanzó una flecha sobre el corazón del inca y que este clamando venganza se la arrancó y la tiró sobre el pueblo quedándose este cautivo de un encanto, y de ahí el origen de la ciudad encantada. El Rey Blanco se convirtió en una laguna (Laguna invisible del Cerro Guitiligún) y que los soldados se convirtieron en peces. Los pobladores creen escuchar cantos de sirenas que vienen de esta laguna encantada. El Negro les advirtió de que no fueran a ver a estas sirenas porque se los llevarían a vivir a sus pukarás y a sus templos de oro y jamás regresarían.

Este escolar nos dice que a las cinco de la mañana en la laguna aparece una sirena que comienza a cantar y que si un hombre se acerca atraído por el canto la sirena esta se lo lleva al fondo de la laguna.

14. La Laguna Prieta

Temática: laguna encantada/ jóvenes enamorados/brujería/ahogamiento/desapariciones

La Laguna Prieta se encuentra ubicada en la región natural Suni o Jalca a 3508 msnm entre los sectores de Espíndola y El Toldo (comunidad campesina de Samanga), en la provincia de Ayabaca. Se la describe como a muchas otras lagunas de la zona, como brava y a la que hay que tratar con respeto si no queremos ser víctimas de su enfado.

Dicha laguna tiene propiedades curativas y gente enferma va a curarse llevándola obsequios como oro, plata, ropa, perfumes, flores, etc. Si alguien se mete a extraer el oro de la laguna está ya no las cura sino que las maldice o encanta o sencillamente los mata ahogándolos. Además de curar enfermedades la laguna también puede conceder suerte en el dinero y en el amor, como algunas de las leyendas relacionadas cuentan.

La laguna Prieta en muchas de sus variantes se forma a partir de las lágrimas derramadas por una hermosa joven.

Uno de los informantes escolares e Espíndola cuenta que *una hermosa joven vivía en el Bosque de Ramos en armonía con la naturaleza. Cuando se hizo mayor el padre quería casarla con alguien del pueblo pero ella se enamoró de un joven que recién había llegado a vivir al bosque y él de ella. El padre no estaba conforme con el noviazgo así que los jóvenes se escaparon. Pero el padre los encontró en una cueva en el Cerro Mayordomo. Cuando la hija salía de la cueva su padre la cogió y metió una serpiente en la cueva que mataría al novio con su veneno. Al darse cuenta de esto, la muchacha lloró y lloró hasta formar la Laguna Prieta. Al mirar a la laguna la joven vio que su amado la llamaba desde el fondo. Ella se lanzó al agua pero no encontró al muchacho y quedó encantada por la laguna. Y dicen que aún vive en la laguna encantada por la fe y el amor que sentía por su amado. Otro final de esta versión dice que si encontró al muchacho y que ambos viven en el fondo de la laguna.*

Otro escolar habla de *un joven príncipe y una muchacha campesina. Cuando la chica creció pidió un caballo a sus padres pero como estos eran pobres se lo pidieron al rey a cambio de trabajo. El rey se lo dio y les dijo que más adelante se lo pagarían de alguna forma. Pasó el tiempo y el rey quiso que su hijo el príncipe se casara y pensó en la hija del los campesinos que le habían pedido el caballo. Pero ella se negaba a casarse y se escapó a una laguna cerca de la chacra pensando que le gustaría ser como el agua, libre para hacer lo que quisiera, así que de repente saltó a la laguna. Los padres se preocuparon y fueron a buscarla. Al cabo de un tiempo la vieron sentada en la orilla de la laguna. Ellos podían verla pero no tocarla. Aún hoy dicen algunas personas que al pasar por ahí la ven sentada a la orilla de la laguna pero no pueden tocarla. Ya nunca puede la muchacha salir de ahí porque la laguna la había encantado.*

Otra leyenda en torno a la Laguna Prieta cuenta la historia de *dos hermanos que salieron al bosque en busca de alimentos. En el camino de pronto vieron algo que brillaba y decidieron ir a ver que era. Vieron que se trataba de una gran laguna pero mientras se acercaban cada vez la laguna se iba oscureciendo más. Esto los asustó y decidieron alejarse pero uno de ellos al rato, picado por la curiosidad, decidió regresar a ver de qué se trataba. Pasó el tiempo y el hermano no regresaba así que el otro no paró de buscarle. Fue a la laguna con oro y se lo ofreció a cambio de su hermano. La laguna comenzó su oleaje mostrando toda su bravura. En ese momento el hermano tiró el oro al agua y la laguna devolvió al hermano capturado. Ambos se alegraron y contaron todo lo sucedido a sus padres.*

Otro escolar cuenta que *en la laguna se veía a veces a un viejo que había sido encantado. Unos brujos decidieron sacarle del encanto. Le echaron el lazo y lo cargaron a lomo de buey hasta el pueblo. Ahí lo curaron y dicen que ahora se convirtió el mismo en un gran curandero gracias a que por estar tanto tiempo en la laguna adquirió sus poderes medicinales y curativos.*

Otro escolar de Espíndola habla también sobre un viejo que fue encantado por la Laguna Prieta:

Dicen que era una tarde de invierno cuando mi madre y mi abuelo salían a montar a caballo en pleno pajonal y encontraron un animal que era del porte de un toro, un buen toro de treinta arrobas que lo alcanzaron a ver a una distancia de unos mil metros y se les iba acercando. Al día siguiente fueron a buscarlo, lo dispararon y había sido un tigre. Otro día, mi madre y mi abuelo volvieron al pajonal y se encontraron con unos hombres de Andurco que les invitaron a una laguna, la laguna llamada Prieta de aquí de Espíndola. Salen, llegan a la laguna, se encuentran con un fuerte viento, páramo, el clima bien frío. Y se encuentran a un señor que estaba tendido en el piso que decía que estaba supuestamente encantado, que él había sido ahogado. Otro día volvieron a subir, pero esta persona al sentir el ruido de las personas que llegaban se escondía debajo del agua. Un día salen los pobladores de Espíndola hacen una minga y lo buscan. Lo agarran de la cintura y lo sacaron y decían que el señor tenía bellos grandes, la barba y los dientes grandes, sombrero... Había sido encantado. Y al fondo de la laguna habían encontrado un jardín de muchas especies de flores. Bajaron al señor encantado y a los tres meses volvieron a subir y se encontraron en la laguna encantada una señora que se les apareció como virgen con un manto, bello grande y un hacha en la mano. Supuestamente era la guardiana de la laguna. Era ella quien había encantado al señor.

Un informante escolar de El Toldo cuenta esta también nos narra la leyenda de la Laguna Prieta:

Dicen que arriba en la laguna prieta hay unas lagunas que ha salido una joven, una doncella ha estado llorando así, ha estado encantada, y de sus lágrimas ha ido formándose una laguna hasta que ahora ahí eso es una laguna encantada. Ahora si pueden irse a bañar pero tienen que pagarle, tirarle aguas floridas y eso, tirarle plata. Dicen que ahí hay, que cuando se están bañando ven así cerquita platos de oro, jarras, servicio de uso. Entonces cuando los van a coger se van yendo más allá, más allá. Van retirándose. Entonces ellos al ver que se van alejando ya mejor se retroceden porque dicen que así es que ha habido una mujer que vio una moneda de oro y ella fue a cogerla y se iba más, se iba más, y ella la desesperación de con tal de cogerla se ha ido hundiendo, ha llegado hasta el fondo y de ahí ya se ha ahogado y se ha encantado. Y es que dicen que a algunos que van le enseñaban plata, oro, para que vayan ahí y se encanten. Les engaña. Mi abuelo dice que había ido y había hallado una moneda fina así en el camino. Cuando a veces le dejan tirando cosas sucias la laguna se enfada y las bota así a los lados. Y cuando ha estado paseando por ahí arriba ha visto una moneda, la ha cogido, y ha comenzado a llover. Llueve, llueve, la ha soltado y ha dejado de llover. Dicen que primero tienes que pagarle, tirarle aguas floridas y así para que la cojan, así no más no pueden. La laguna no quiere que le cojan nada. Así cuando van a bañarse llueve, se pone viento. Y así son las lagunas. Ahí está el diablo, hace botar la plata para que vayan más y más y se encanten. Son lagunas bravas que se llaman.

Un informante adulto de Espíndola nos narra la leyenda de la Laguna Prieta:

Según los antepasados cuentan que esa laguna se formó por medio de una señorita. Había una señorita que sus papás querían hacerla casar con un chico pero ella no lo quería. Entonces del despecho de que le exigían que ella se case, ella se fue arriba al cerro que hay encima de la laguna y dicen que allí se puso a llorar. Y ella pedía de que se encante con tal de ya no regresar a su domicilio. Tanto así que estaba que se hizo una laguna en la parte de abajo y ella permanecía allí en la laguna. Entonces dice que ya sus papás se dieron cuenta de que no aparecía su hija y se fueron a la parte alta cuando encontraron una laguna ya ahí. Y a las once del medio día la encontraban en una piedra sentada, peinándose ahí. Y a lo que veía gente volvía al centro de la laguna, se desaparecía allá. Entonces se hizo comentario de que ahí estaba encantada la chica. Entonces dicen que rogaron ya los cuatro mejores laceros, con lazos de los de cuero de res, y escondieron unas piedras en la parte de arriba. Cuando a las once salió a abrigarse afuera y la aventaron el lazo y la enlazan, dicen que con lazo de cuero de res bendito. Es un lazo trenzado y está bendito porque dicen que la res ha sido la que le daba abrigo al niño Jesús cuando estaba en el pesebre. También las riendas que van en la bestia también para correr al maligno de noche, así que siente, allá con eso le vetean y desaparece. Entonces dicen que enlazaron ya a la chica y que ya les contó lo que había sucedido y la llevaron a su casa. Pero a los tres días falleció ya la chica pero ya la laguna quedó formada. Y siempre, llegando de acá abajo a la laguna, se mira arriba al cerro y se ve siempre allí como que estuviera una señorita en el cerro ahí dibujada. Y la laguna quedó formada y sirve como laguna curandera para los chamanes. Y viene gente de diferentes sitios allá a bañarse y a hacer sus trabajos de la chamanería. Y también se ha hecho quedar ahí gente después. Varios se han ahogado.

Otro escolar de Espíndola nos dice lo siguiente sobre la Laguna Prieta:

De la Laguna Prieta se conoce que es una laguna grande que mata a gente. Cuando uno entra a nadar se la coge para dentro, se la consume. Cuando estás así cerca van brujos que le echan así aguas y se enfada. Hacen enfadar a la laguna.

15. El cóndor y la laguna Prieta

Temática: laguna encantada/ jóvenes enamorados/brujería

Un informante adulto de Ayabaca trae por escrito esta leyenda que gira entorno a la laguna Prieta:

Cuando los hombres y mujeres que habitaban la antigua Ayavaca, aprendieron a vivir de manera organizada, bajo el mando de un señor que los orientaba y gobernaba, empezaron a dedicarse a la agricultura, aprovechando las lluvias. Pero llegó el tiempo en que dejó de llover, las plantas se secaron, no hubo cosecha, la tierra se partió sedienta y la gente empezó a pasar hambre.

Entonces el Cacique que gobernaba, reunió a sus Chamanes y Hechiceros para que hicieran pagos y sacrificios al Dios Trueno a fin de que la lluvia volviera. Pero todo era en vano, noches enteras se pasaban mirando las estrellas y la luna y tomando Huachuma, para que por medio de esta planta el Dios Trueno les avisara porque no traía la lluvia, pero no obtenían respuesta, el Cacique preocupado insistía a sus Chamanes que le den una salida o todos morirían de hambre.

Hasta que por fin el jefe de los Chamanes comunicó a su señor: “El Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija, Señor, para traer la lluvia”. Anunció el jefe de los Chamanes.

El Cacique no podía creer semejante noticia, espero unos días más, pero el jefe de los Chamanes le anunció otra vez: “Señor, el Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija para traer la lluvia”. “Tiene que haber otra solución”, se decía el Cacique, no quería sacrificar a su hija, hasta que se convenció que no había otra salida, entonces se lo comunicó a su esposa y todo fue tristeza en su hogar. Era inevitable, tenían que sacrificar a su hija o todos morirían.

Los hechiceros hicieron los preparativos para el sacrificio de la Princesa, prepararon un altar, la vistieron y adornaron con lo mejor que tenían. Luego la Princesa fue llevada al altar donde un Chamán esperaba para sacarle el corazón y ofrecérselo al Dios Trueno para que lloviera. Pero repentinamente, en aquellos precisos momentos apareció un enorme Cóndor por los aires, y con sus poderosas garras cogió a la Princesa y se la llevó en su vuelo y la dejó en el alto de una roca que hoy se conoce como la Piedra del Chivo. La Princesa no dejaba de llorar, sus lágrimas hacían brotar agua de la roca y la gente los perseguía. Entonces el Cóndor tomó a la Princesa y se la llevó más lejos y la dejó en la cordillera de Huamba.

Ya era tarde y el Cóndor desapareció. La Princesa se quedó sola, llegó la noche y se sintió abandonada. Entonces sus lágrimas fueron incontrolables: lloró y lloró tanto que sus lágrimas hacían brotar abundante agua de las rocas, y formaron la Laguna Prieta.

Al día siguiente cuando amaneció la Princesa vio que un joven estaba al lado de ella, y tuvo miedo, pero el joven la tranquilizó diciéndole: “No temas princesa, yo soy el Cóndor que te trajo ayer y te salvó del sacrificio, mi padre también es Chamán, y la noche anterior a tu sacrificio el Huachuma dio una visión a mi padre diciéndole que ya no era necesario tu sacrificio porque el Dios Trueno ya viene trayendo la lluvia, no venía porque estaba regando otras tierras muy lejos de aquí por donde nace el sol, es por eso que mi padre me convirtió en Cóndor para que te salvara del sacrificio”

La Princesa no podía creer, el padre de este joven y el joven mismo la había salvado de un doloroso y trágico sacrificio. La lluvia había vuelto, y juntos regresaron a su pueblo y lo contaron todo. ¡La alegría volvió al pueblo! Entonces el Cacique inmensamente feliz mandó llamar al sabio Chaman a quien el huachuma le había dado una visión distinta, eficaz, para que sea su jefe de Hechiceros, y le propuso entregar a la Princesa como esposa del joven. Y así fue. En cuestión de muy poco tiempo los jóvenes se casaron y el pueblo les hizo una fiesta que duró dos semanas

16. La Piedra de los Pies Estilizados y la Laguna Prieta

Temática: laguna encantada/ piedra o petroglifo

Un informante escolar de El Toldo nos cuenta la siguiente leyenda:

Los dos Pies es una historia que había una doncella que vivía ahí en el Cerro la Cruz que se puede observar allá arriba. El padre había tenido un contrato con el curaca que iba a ser casada la doncella. La doncella se entera de lo acordado y se va huyendo de aquí de El Toldo. Ella se fue corriendo a las pampas de Huamba. Y en las pampas de Huamba se internó por un mes en un lugar ya lejano. Y llega ahí a una pampa grande con un cerro y ella se tiende al suelo y se pone a llorar y dijo “Mi maldición de mi padre estará aquí”. Y entonces ella llorando por una eternidad no regresaba. El curaca, con las esperanzas de que iba a volver la doncella se paró allá abajo, donde el señor Eusebio Girón hay una piedra, y ahí observaba el cerro con la esperanza de que iba a volver la doncella. La doncella que se internó ahí lloraba y se fue formando una laguna de sus lágrimas. En las lágrimas se vio su rostro y dijo “¿Que me vio de bella?” Ella cogiendo se pincha una vista y se forma un cerro. Y de una vista le brota agua, y de esa agua se forma la Laguna Prieta. Y ella de ahí encanta a cualquiera. Un señor que había ido allí a quitarle lo que le dejan se había quedado encantado en ese lugar. Por eso le dicen Samanga lugar de descanso que significa “Samani” en quechua.

Un informante adulto de Ayabaca nos cuenta también la misma leyenda de la siguiente manera:

En lo que actualmente es el Toldo de Samanga, vivió un venerable curaca, jefe de los antiguos Samangas, quien alternaba el pastoreo, la casa y la escritura en las piedras.

En aquellos tiempos, a la hora en que el sol empezaba a mostrar su presencia, el curaca aprovechaba ese instante de luz para mirar con asombro a una hermosa joven que habitaba con su padre en el Cerro La Cruz. Cada día que pasaba, la joven embellecía más y más,

mientras parecía aumentar su indiferencia ante las atenciones de aquel curaca enamorado. Un día, la bella mujer se enteró que existía un arreglo para hacerla casar con su pretendiente, entonces decidió abandonar su hogar y se dirigió corriendo como una veloz gacela hacia las desérticas pampas de Huamba.

El curaca resignado y sumiso, volvía todas las mañanas y se mantenía de pie por largas horas, sobre la misma piedra alta y larga que anteriormente había sido su punto de observación, desde donde podía ver a su doncella que habitaba al pie del Cerro la Cruz. Se dice que la presencia prolongada del curaca en ese lugar llegó a hundir la piedra, dejando impresas las huellas de sus pies para toda la eternidad.

El cerro La Cruz es conocido hasta la actualidad, pero nadie ha vuelto a ver a la bella fugitiva. La piedra donde el curaca se mantenía de pie continúa en su lugar y hasta hoy muestra las huellas dejadas por el curaca enamorado.

17. Leyenda de Chicuate

Temática: lugares/ciudad sumergida/oro/laguna encantada/cerro encantado

Se refiere a una ciudad con muchos tesoros que quedó sumergida en una laguna sagrada o en un valle o un cerro sagrado. Circula por Ayabaca y Huancabamba. Uno de nuestros informantes adultos de Ayabaca nos la ofrece por escrito:

Un antiguo nombre del Río Blanco, que nace entre la provincia de Ayavaca y el Ecuador y es uno de los tributarios andinos más Occidentales del Río Amazonas y del Océano Atlántico.

En la sierra de Piura, es el nombre legendario de un hermoso pueblo o reino escondido, cuyos habitantes, sumamente buenos, sabios y laboriosos, habrían sido dueños de una enorme riqueza. Este pueblo habría desaparecido desde los inicios de la época colonial, cuando quedó sumergido o encantado con todos sus tesoros, en una montaña, valle o laguna sagrada, dejando solamente una puerta invisible como único acceso. También se le llama San Juan de Chicuate, quizás en honor a los dos San Juan (el Bautista y el Apóstol), que abren y cierran las puertas del año, o tal vez por el antiguo nombre de San Juan de Yanta, en cuya vecindad se dice que podría estar dicho pueblo.

En diversos documentos, el nombre aparece como Chiuato, Chicuito, Chiquato y Chiquate. En 1847, el mayor del ejército, Miguel Saturnino Zavala recorrió las “Vegas y río de Chicuatí”, que en una parte hoy se llama Río Blanco. Chicuate es también el nombre antiguo de una parte de la cordillera entre las comunidades de Yanta y Segunda Caxas. La denominación de Chicuate corresponde igualmente a uno de los hitos de la frontera peruano ecuatoriana, a orillas del Río Blanco, ubicado en el territorio de Yanta.

Según la leyenda que circula entre los campesinos de Ayavaca y Huancabamba, Chicuate es un lugar lleno de oro y toda clase de riquezas, con una entrada secreta que sólo pueden encontrar aquellas personas que tienen buen corazón, o las que puedan entender el lenguaje diferente, incomprensible de sus habitantes, o descifrar las imágenes que usarían en vez de palabras. La versión de la leyenda publicada hace 40 años por el padre Miguel Justino Ramírez, mencionaba uno o dos personajes “sordomudos” que habrían podido entrar y salir de Chicuate, con grandes cantidades de oro. Otras señalan que algún vaquero extraviado en busca de su ganado, ha podido conocer el pueblo de Chicuate y que luego de pagar a sus cuidantes con diversas ofrendas fluidas, obtenidas como fruto de su trabajo (tabaco, aguardiente, limas, fragancias), pudo regresar con unas mazorcas de oro y un calabazo de agua convertida en oro,

pero que no pudo entender lo que “hablaban” los guardianes de aquel lugar, a los que a veces se considera como un ejército de espíritus.

Algunas empresas mineras parecen haber tomado la leyenda al pie de la letra y se han establecido en un denuncio al que llamaron inicialmente “Cori Pacha” o “Tierra de Oro”, ubicado en las inmediaciones del Hito de Chicuate, cerca de las nacientes del Río Blanco, ocupando territorios de las comunidades de Yanta en Ayavaca y de Segunda Cajas en Huancabamba.

Sin embargo, el oro al que parece referirse la leyenda de Chicuate tal vez no sea necesariamente el metal precioso, sino lo que este simboliza. Al respecto se han producido muchas confusiones desde la llegada de los españoles, quienes al escuchar el relato sobre algún gobernante o sacerdote indígena que supuestamente “se bañaba en oro” dentro de una laguna, habrían creado la leyenda de “El Dorado”.

En realidad, el oro al que se refiere hasta hoy algunos maestros curanderos de las Huarinjas, está más relacionado con el agua y con el aire, con el flujo de energía vital que permite renovar constantemente los ciclos de vida, otorgando salud, prosperidad y nuevas oportunidades. Las invocaciones a Chicuate en las Huarinjas, por parte de los curanderos, aparecen registradas en el diario de campo de Julio C. Tello en 1916 y se confirma en un trabajo reciente del antropólogo Sabino Arroyo, al descubrir un baño ritual en las lagunas, y el pago o transacción simbólica que el curandero realiza en nombre de sus pacientes, donde se muestra la equivalencia explícita que el maestro establece entre el agua y el oro.

Han escrito sobre este tema: Miguel Justino Ramírez, Mario Polia, Anne Marie Hocquenghem, Sabino arroyo, Dimas Arrieta Espinoza, César Astuhuamán y Raúl Zevallos Ortiz. Este último autor considera que la leyenda de Chicuate es la expresión simbólica de un centro sagrado, que representa la versión regional de la búsqueda de la verdad y del conocimiento trascendente. Por otra parte, la estrecha relación que tiene Chicuate con las zonas de la cordillera donde nacen las aguas de la región piurana, explica que en las lagunas sagradas de esta comarca mítica, sus gobernantes también pudieran, simbólicamente, “bañarse en oro.”

18. Las Lagunas de Tapal

Temática: laguna encantada/brujería/desapariciones

Las Lagunas de Tapal se encuentran a 3.205 msnm en la región natural quechua Tapal. En la más importante, la Laguna Tapal, podemos observar una gran catarata de unos 30 m de altura. Estas lagunas, como muchas otras de la zona, son utilizadas para realizar ritos chamánicos debido a sus supuestas propiedades medicinales.

El escolar de Ayabaca que nos habla de esta leyenda que trae dice que *cuando la laguna se molesta comienza a llover y a oscurecerse y que si uno se mete o se cae en ella la laguna te traga y ya no apareces nunca más.*

19. La Laguna del Cántaro

Temática: laguna encantada

La Laguna del Cántaro es una de las denominadas Lagunas de Tapal citadas anteriormente.

La narración traída por este informante escolar cuenta que *una vez hubo dos muditos que se iban a por leña y que llegando a una laguna vieron que de esta salían dos*

chorros de agua, uno de color blanco y otro de color dorado. Uno de ellos tomó agua del chorro dorado y a los pocos minutos murió. El otro recogió agua de los dos chorros pero no bebió. Al llegar a su casa se dio cuenta que su amigo murió porque esa agua era de oro y de plata.

20. La Laguna de los Siete Demonios (La Laguna de los Siete Poderes)(San Antonio)

Temática: laguna encantada/desaparición/brujería

Se refiere a la Laguna de los Siete Poderes o Laguna de Santa Clara que también forma parte de las Lagunas de Tapal o de la Comunidad de Yanta.

El informante escolar que trae la leyenda nos cuenta que *una vez un campesino y su hijo fueron a dar sal a sus vacas. Llegaron a una laguna y se quedaron contemplándola cuando de repente sus ojos se oscurecieron y la laguna los jaló. La laguna los hizo desaparecer. Los familiares se preocuparon y los buscaron con la ayuda de un chamán y este los sacó de la laguna pero ya estaban muertos.*

21. La Laguna de Pampa de Lobo (Laguna desaparecida)

Temática: laguna encantada/ganado desaparecido

El Pueblo Pampa del Lobo pertenece a la provincia de Ayabaca. El informante escolar que nos trae esta leyenda nos habla de una laguna situada en este pueblo. Dice que *era de gran tamaño y a ella iban a beber las ovejas y la laguna las encantaba. Un día un pastor vio un lobo dentro de la laguna. Las ovejas desaparecían. Los pobladores comenzaron a construir cerca alrededor de la laguna y a hacer pastos y la laguna terminó por desaparecer.*

Otro escolar cuenta que *siete años atrás dicen que había una laguna y dicen que cuando las ovejitas iban a tomar agua ya no volvían las ovejas. Yo creo que las lagunas tienen un espíritu porque hay mucha gente que comenta sobre esto, que las lagunas son encantadas.*

22. La Laguna de Lucarqui

Temática: laguna encantada/sacrificio niño/desaparición

Este escolar nos habla sobre un suceso ocurrido en una laguna cercana a Lucarqui en la provincia de Ayabaca:

Ahí cerca de Lucarqui hay un cerro que bota volcanes de agua. Antes había terrenitos que sembraban sus verduras y todo. No había agua, los animales estaban que se morían. Había un reservorio que salía agua pero botaba poco agua, no daba para todos. Y la laguna que se había secado pedía un niño o una niña y que lo pedía para que haya agua. Y una vez una señora va con sus animales para amarrarlos y deja su bebida ahí cuando la laguna se la había jalado. Dice que la señora lloraba y lloraba y su hija estaba metida en la laguna. Y hubo harta agua desde que la niña se metió ahí. De un cerro arriba bota el agua y de ahí se forma la laguna. Hay una chorrera bien grande. Y dicen que bota volcanes de agua. Es una laguna bien grande que está por Lucarqui frente a la frontera de Ecuador.

23. La quena de Oro del Cerro (Lucarqui)

Temática: cerro encantado/objeto mágico/diablo/duende/oro

Este escolar nos cuenta esta leyenda sobre un niño que encuentra una quena de oro en un cerro cercano a Lucarqui:

Me contó mi abuelita que había un chico que era borracho que pasaba por el cerro cerca de Lucarqui. Y dicen que había una quena bien bonita de oro. La vio medio borrosa y la cogió y se puso a tocar así cuando comenzó a sonar el cerro, el cerro de los volcanes de agua comenzó a temblar. Entonces comenzó a llover bien duro y hubo un viento que no le dejaba así que toque. Y había truenos y todo y el chico se asustó. Y escucho una voz que le decía: “Deja esa quena ahí, no es tuya”. Y el chico estaba así que corría y cada vez que corría más se hacía más negro su camino y no podía ver. Y el chico entonces dejó la quena. Y cuando dejó la quena dejó de llover pero los truenos seguían. Y contaban que había sido el diablo que estaba ahí en ese cerro. El cerro tiene un espíritu. Existe el diablo o el duende que para ahí cuidando ese cerro porque ese cerro tiene oro. Es como Aypate pero más pequeño. Tiene oro, tiene riquezas.

24. La Mujer de la Laguna Encantada

Temática: Laguna encantada/identificación laguna-mujer/desaparición hombres

Esta leyenda de la sierra ha sido contada muy escuetamente por algún escolar. Trata de una mujer muy hermosa y seductora que sale de una laguna encantada llamando a su hijo y se lleva a los hombres. Puede no llamar a su hijo y sencillamente salir a una hora determinada, después de las doce, encantar a los hombres que la ven y llevárselos a la laguna del bosque donde habita. También se dice que se traga a los hombres que se bañan en la laguna donde murió y en donde habita su espíritu. Por la noche se escuchan gritos duros y fuertes en la laguna donde vive.

25. La Huaca

Temática: laguna encantada/ enamoramiento/laguna identificada como mujer

Esta narración que este escolar tituló *La Huaca* puede referirse a cualquier laguna de la sierra. Cuenta que *a un chico que iba a sacar barro de la laguna para hacer sus ceremonias se le apareció una mujer muy bonita. Pasaron los días y se iban conociendo hasta que la Huaca terminó por enamorarse de él. Un día esta le dijo que si la amaba se fuera con ella a vivir en la laguna pero el chico no quiso. Ante esto, la chica trató de llevárselo por la fuerza pero afortunadamente el chico logró escapar. Los habitantes de la zona dicen que si entras en la laguna jamás sales de ella.*

26. Corazón de almas

Temática: laguna encantada/sirenas/palacio sumergido

Este escolar de Ayabaca narra la siguiente historia sobre ciertas sirenas en una laguna ubicada en Ayabaca:

Esta historia me la contó mi abuelita sobre una laguna en Ayabaca. Dicen que en las lagunas hay sirenas que encantan a las personas. Salen de sus lugares porque dicen que ellas tienen un castillo al fondo de la laguna que nadie se explica cómo. Y dicen que un hombre pasó por ahí y que una sirena cantaba y cantaba y decían que hacía que su alma saliera y se fuera a donde estaba la sirena. Le encantaba y su alma salía hacia allí. Y dicen que la sirena lleva un collar donde lleva un corazón de muchas almas. Y dicen que la sirena abrió su collar y salieron gritando demasiadas almas. Dicen que la sirena se hizo ceniza. Dicen que las sirenas son muy bonitas pero que cuando sacan las almas son feas.

27. La Sirena de la Catarata de Los Molinos

Temática: laguna encantada/catarata/niña convertida en sirena

Este escolar cuenta la una narración relacionada con la catarata de Los Molinos ubicada en Yanchalá, provincia de Ayabaca:

Mi abuelita me contó que para el Día de Todos los Santos... Y por abajo por Los Molinos hay una catarata que la llaman la catarata de Los Molinos. Dice mi abuelita que para el Día de Todos los Santos una niña se va a bañar ahí y como era el Día de Todos los Santos dice que se convirtió en sirena. Y ahorita usted va así a la catarata y en la laguna se puede ver el retrato de la niña. Si usted mira en agua en vez de ver su rostro ve el de la niña.

28. El enamorado del Cerro Pajul

Temática: cerro encantado/enamoramiento/asesinato/ánima

Este escolar narra la siguiente historia relativa al cerro Pajul (2233 m) ubicado en Sapillica, en la provincia de Ayabaca. No son encontradas referencias de esta narración:

Yo un día iba caminando por ahí para ver a mis papás cuando sentí un aire frío. Y cuando llegue le conté a mi mamá y me contó una historia. Decía que un hombre que estaba enamorado de una chica iba con su caballo. Y pasó por un árbol en el que un muchacho estaba escondido y cuando pasó dejó caer su espada y se le clavó al jinete en todo el pecho, el caballo lo tira y muere. Y desde ahí esa alma ha quedado ahí.

29. Las Tres Piedras de la Laguna del Cerro Calvario

Temática: laguna encantada/piedras mágicas/desaparición

La ciudad de Ayabaca se encuentra situada a las faldas del Cerro Calvario.

El escolar que trae esta leyenda cuenta que una vez en el Cerro Calvario había una inmensa laguna y alrededor de ella tres grandes piedras. Contaban que cada 28 días, en luna llena, esas piedras se convertían en oro. Y una de esas noches una pareja fue al cerro a mirar el atardecer y se pusieron a conversar y no se dieron cuenta de que ya eran las doce de la noche. En ese instante la laguna se iluminó de un color azul metálico. Pasó tiempo y los familiares de la pareja no sabían de ellos. Los buscaron pero no los encontraron y no supieron más de ellos.

30. Las Campanas del Cerro Calvario

Temática: cerro encantado/objeto mágico/brujería

La ciudad de Ayabaca se encuentra situada a las faldas del Cerro Calvario.

Este escolar trae la leyenda de Las Campanas del Cerro Calvario:

Se cuenta que antes en el Cerro el Calvario había un lugar por donde transitaban muchas personas, un camino del que salían unas voces que si la persona se quedaba a oírlas y se regresaba, lo encantaba. Decidieron contratar a un chamán para ver que sucedía y comentó que tenían que hacer un ritual. Así lo hicieron y desde entonces las voces se dejaron de escuchar y las personas transitaban libremente.

31. La Cruz del Cerro Calvario o Apus del cerro la Huaca del Checo y el apu del cerro Awaka de Cariamanga

Temática: cerro encantado/brujería/dioses

Un informante adulto de Ayabaca ofrece esta narración por escrito:

En la comunidad de Chocán se encuentra el sector de El Checo, el mismo que esta coronado por el cerro La Huaca, el cual se divisa con los siguientes cerros: La Awaka de Cariamanga, antigua capital de los Calvas, así como también con los Apus del cerro Cuchallin de Montero y de Collona de Sicchez, además de verse la parte baja del río Calvas.

Chocán está a unos 1930 metros sobre el nivel del mar. Y particularmente en el cerro La Huaca del Checo se puede ver in situ o paradas 56 Huancas, caídas 52 y 38 trasladadas por los pobladores para cercar el cementerio local. Lo cual sumarian 146 visibles o reconocidas. Todas estas Huancas han sido trabajadas con la técnica de corte con hachas de piedra.

La Huanca mayor mide 4.70 metros de largo por 3.20m de altura, y en la base 1.90m por 1.40m, en la parte superior se puede observar una ranura y la forma de esta Huanca es la de un falo inclinado en dirección N-NO, mirando hacia el Ecuador. Es evidente la relación de esta Huanca con el género masculino que los comuneros la llaman Illa asociada a un toro.

Se comenta que algunos comuneros aun realizan sus rituales a este centro megalítico ancestralmente dedicado al culto y hacen sus ajustes para asegurar la producción del ganado y de su familia.

En el mencionado centro megalítico se encuentra una amplia extensión de Wakas agrupadas mayormente en parejas mirándose una frente a otra, tal vez dando crédito a la siguiente leyenda: “Cuentan sus pobladores más antiguos que recuerdan alguna vez haber escuchado de boca de sus ancianos padres que en cierta oportunidad observaron que al cerro La Huaca se le dio por crecer cada día que pasaba. Pero lo insólito no solo era la inesperada crecida del mencionado cerro, sino que al frente, o al lado derecho, a muchos kilómetros de distancia se sorprendieron ver que también crecía el cerro La Awaka de Carimanaga, ¿Por qué crecían los dos cerros?, Nadie se atrevía a dar una respuesta sólida. Pero también comentan sus pobladores que la noticia se difundió por todos los lugares cercanos y lejanos, es decir, para los pobladores serranos y costeños fue el motivo de conversación la crecida de los dos cerros. Y quizá por ello es que llegaron al cerro La Huaca del Checo Chocán unos hombrees vestidos con largos vestidos blancos y clavaron una cruz de madera en la punta del cerro. ¿Por qué clavaron la cruz en la punta del cerro?, ¿Por qué se opusieron los hombres vestidos de blanco a que creciera el cerro? Nadie pudo responder. Y cuando alguien por fin persistió en saber la respuesta, se escuchó que el existía el temor que los Apus de los cerros de La Awaka de Carimanga y la Huaca de El Checo siguieran creciendo y algún día se unieran en las alturas.

Otro informante escolar cuenta que trae también por escrito una narración similar en muchos elementos a la anterior:

Había una vez que el Cerro Calvario y un cerro de Ecuador se estaban uniendo demasiado. Entonces eso iba a ocasionar un choque y un derrumbe. Entonces llamaron a un chamán para que evitara eso y él comenzó a hacer una serie de rituales pero no le llegaba ninguna respuesta del Dios Sol. El chamán subía todos los días al Cerro Calvario para hacer los rituales y veía que el Cerro Calvario y el cerro del Ecuador se unían cada vez más. Él suplicaba al Dios Sol que le diera una señal porque si ambos cerros se guían juntándose se ocasionaría la desaparición de los dos pueblos. Cuando ya los cerros se habían acercado mucho por fin el Dios Sol mando una señal y le dijo que pusiera una cruz en la cima de ambos cerros y así los dos dejaron de juntarse.

32. La Leyenda del Cerro Yantuma y el Cerro Chacas

Temática: cerros encantados/toro/oro

El Cerro de Chacas se encuentra a 15 min. de la ciudad de Ayabaca a unos 2900 msnm. En él se encuentra el Bosque de Neblinas de Cuyas. El Cerro Yantuma está ubicado a 7 km de Ayabaca en el pueblo de Suyupampa y alcanza los 2836 msnm.

Un escolar de Ayabaca cuenta que *por las noches ambos cerros se pelean entre ellos, se escucha rugir a un toro y se escuchan voces y como sonidos de palos, hachas y otras armas. Esa pelea entre los cerros se dice que es por territorio y por oro, porque se dice que en esos cerros hay mucho tesoro enterrado.*

33. Las Tres Lagunas del Cerro de Chacas

Temática: laguna encantada/ laguna identificada como mujer/ ahogamiento/ desaparición/ brujería/ diablo/ piedras mágicas

El Cerro de Chacas se encuentra a 15 minutos de la ciudad de Ayabaca a unos 2900 msnm. En él se encuentra el Bosque de Neblinas de Cuyas. Parece que al menos actualmente no existe ninguna laguna.

La leyenda que trae este escolar dice que los antiguos cuentan que en el Cerro de Chacas había tres lagunas que en Semana Santa solían llenarse de agua y flores hermosas. Se decía que solía aparecerse una bella mujer que concedía un deseo. Una noche tres hermanos salieron en busca de la misteriosa mujer pero al llegar se dieron con la sorpresa de que había tres mujeres que los llamaban al acercarse más a las lagunas. Los incautos hermanos se habían acercado mucho y se iban hundiendo. Sus familiares los buscaron pero no los encontraron. Con el tiempo crecieron tres pinos alrededor de las lagunas.

Otro escolar cuenta esta leyenda tal y como sigue:

Ahí en ese cerro hay tres lagunas. No son tres lagunas que digamos grandes pero son tres pocitas. Yo siempre voy con mi abuelita a velar porque en este cerro hay un cementerio. Entonces cerca de ese cementerio hay un potrero bien grande y más abajo una casa desbaratada en la que hace tiempo vivía una familia que tenía tres hijos. Y contaban que antes en esas lagunas para Semana Santa solía aparecer una mujer, como una especie de genio que concede deseos. Para Semana Santa los tres se fueron y les recomendaron que llevaran agua florida y todo eso que se echa para hacer pagos. Pero ellos se habían olvidado de eso. Cuando ellos llegaron habían encontrado algo de oro, como una ollita. Y ellos seguían caminando y encontraban más. Y ellos las iban metiendo en su bolsico. Y entonces ya empezaron a llegar a la laguna donde también hay tres piedras en forma de asiento. Y cuando llegaron no solo encontraron a una chica. Encontraron a tres y como eran muy hermosas los chicos se enamoraron de ellas. Ellas empezaron a cantar y como que los iban llamando. Y ellos empezaron a irse hundiendo, hundiendo, hundiendo. Y uno de ellos se empezó a dar cuenta y le empezó a dar miedo. Él llevaba una cruz de acero, un Cristo crucificado, y entonces se empezó a dar cuenta y cogió las cosas de sus hermanos. Pero sus hermanos se ahogaron. Él volvió a su casa, les contó a sus padres y cuando empezó a sacar todo lo que había llevado en su bolsico se dio cuenta de que eran piedras.

Al otro día, cuando regresaron a buscar a los hermanos encontraron un montón de ollas pero no eran de oro sino de barro. Contrataron a un brujo y les dijo que sus hermanos estaban vivos. Decían que debajo de la laguna había una enorme ciudad y que ellos vivían ahí con las chicas y se suponía que las chicas eran hijas del Diablo. Entonces contrataron a un brujo y trataron de hacer un trabajo para sacarlos y las chicas hicieron que se nuble todo y se perdió todo, también los familiares y todo eso. Desaparecieron todos porque se nubla y cuando vuelve a verse el cerro no hay nadie.

Ahora en ese lugar hay siete u ocho piedras y entonces se supone que esas eran las personas. Y cuando tú te vas a bañar y dejamos las cosas encima de las piedras cuando salimos se empezó a nublar y no encontramos nada. Y mi abuelito me dijo que qué hacemos ahí porque en ese lugar saben encantar. Por eso ese lugar está cerrado con cercos de palos bien altos, solo hay una puerta y un letrero que dice “prohibido entrar” porque dicen que es un lugar que encanta porque si quieres salir de ahí como que algo te retiene, te jala. El hermano que llevaba la cruz de acero pudo regresar porque el acero impide que algún espíritu se te acerque.

34. Los tesoros robados del Cerro de Chacas

Temática: cerro encantado/muerto/brujería/tesoros

El Cerro de Chacas se encuentra a 15 minutos de la ciudad de Ayabaca a unos 2900 msnm. En él se encuentra el Bosque de Neblinas de Cuyas.

La narración que trae este sujeto es muy escueta. Sencillamente cuenta que *en el cerro Chacas hubo un chamán que había sacado un entierro y que se había peleado con el muerto porque este no le quería dar los tesoros que había enterrados junto a él.*

35. El cerro Andurco

Temática: cerro encantado/desaparición/diablo/brujería

El cerro Andurco está en la provincia de Ayabaca y se eleva a unos 2420 msnm.

Esta es la narración que escribe uno de los escolares en Ayabaca:

Dice que un día un joven pastor se fue a pastar con sus ovejas y una de ellas se separó del rebaño y se fue adentrando en las montañas. El joven no la encontraba hasta que la divisó a lo lejos y decidió ir a por ella. La siguió y la siguió. La oveja cada vez iba adentrándose más en las montañas. El joven no daba con ella y decidió volver pero no encontraba la salida. Cuando por fin encontró una se dio cuenta de que estaba lleno de pelos como un oso. Su familia lo buscó pero no lo encontraban hasta que pasado un tiempo lo hallaron muerto por las montañas.

Un informante adulto de Ayabaca nos ofrece por escrito otra narración sobre el cerro Andurco:

De este cerro se cuentan hechos muy interesantes. Se dice que cierta vez un padre tenía varios hijos. Un día mandó a su hijo mayor a pastar a un rebaño. Le dijo que tuviera mucho cuidado con las ovejas porque de ellas dependía su ropa y su sombrero que iba a comprar para la Fiesta de la Cruz y también los útiles escolares de sus hermanitos. El hijo cuidaba con mucho esmero las ovejas pues sabía lo que podía suceder si fallaba en el encargo.

Pero cierta tarde, en un descuido, una de las ovejas desapareció repentinamente. La busco y la buscó pero no la encontró. Arreó al resto de rebaño en dirección a la casa. Él se quedó buscando a la oveja perdida. “¿Qué dirá mi padre?” se decía a sí mismo. No paró de buscarla y ya las otras ovejas habían llegado a la casa. Avanzaban las horas, llegaba la noche y aparecía una espesa neblina.

Los padres, cuando vieron que las ovejas estaban en la casa pero el muchacho no, comenzaron a preocuparse. Era ya la oración. Tomaron un hachón y se fueron en busca del joven. El muchacho a la vez se había cansado de tanto buscar a la oveja y cayó exhausto al pie de un higuerón. Pasadas las horas de sueño tuvo una terrible pesadilla. Vio en su sueño a un hombre de vestimenta negra. No distinguía su rostro. Al despertarse asustado vio cerca de él a un hombre vestido de negro quien al moverse de un lado para otro hacía brillar unas espuelas. Se asustó aún más y tal fue la impresión que cayó de bruces en el suelo y empezó a echar espuma por la boca.

Los padres del muchacho lo buscaron por todos lados. Cruzaron una loma, fueron al valle, visitaron algunas casas. El joven no parecía. Luego de ardua búsqueda lo encontraron al muchacho casi muerto. Lo llevaron a la casa, le rezaron, le echaron agua bendita. Recurrieron a un brujo del lugar y con todos sus artes hicieron una operación para echar fuera del muchacho los malos vientos del demonio. El muchacho se recuperó. La cosa mala lo había asustado. En el higuerón duerme el demonio. Le agradan los árboles lechosos, decía el brujo y comentaban los vecinos. Gracias a estos pequeños signos de fe el muchacho se recuperó y pudo salvarse para bien de él mismo, de Dios y de sus padres.

Es muy recurrente en las narraciones serranas el hecho de que el personaje se dirija al cerro siguiendo a una oveja o a una vaca que se separa del grupo atribuyendo este hecho al encanto del cerro.

36. La Bella Durmiente (Frías, Ayabaca)

Temática: cerro encantado/ espíritu doncella/ ganado perdido/ desapariciones/enamoramiento

El título de esta leyenda es común. En nuestro caso los tres sujetos que traen esta leyenda parece estar asociada a la procedente de Tingo María, en la selva, narración que trata de dos enamorados, hijos de caciques, cuyo amor se ve truncado por la irrupción de un malvado curaca. Ambos acaban convirtiéndose en piedra.

No obstante existe una leyenda con el mismo título en Frías, Ayabaca, que hace referencia al Cerro Cachiriz. Uno de los escolares que traen esta narración dice:

En este lugar habita el espíritu de una hermosa doncella que se les aparece a los pastores extraviados por seguir al ganado perdido y les dice que la acompañen a cuidar su huerto lleno de flores y otras plantas. Dicen que el alma de la doncella busca eternamente a su amado. Mucha gente ha desaparecido supuestamente por el efecto de su encanto.

37. El Cerro de Guarguar y la Laguna Seca

Temática: cerro encantado/laguna encantada/animales de oro/enamoramiento

Guar-guar es un poblado que se encuentra en Huancabamba, Piura, concretamente en el distrito de Carmen de la Frontera. También existe un cerro llamado Cerro Huar Huar en la provincia de Morropón cerca de Pacaipampa, con el que se puede confundir. Guar-guar no denomina directamente un cerro pero si alrededor de esta población encontramos varios cerros como el Cerro Ramos o el Cerro Putaga a los que probablemente puedan referirse las leyendas que traen los informantes, aunque no queda muy claro porque uno de ellos dice que el cerro Guar-guar está en Espíndola.

Uno de los escolares cuenta que *había una vez unos niños que no obedecían a sus padres y se fueron del paseo al bosque y de pronto se perdieron y no tenían idea de cómo regresar a su casa hasta que encontraron una salida y sus padres los castigaron. Desde entonces les mandaban a pastar sus animales y empezaron a desaparecer los animales y sus padres creían que ellos no cuidaban su ganado. Uno de los niños fue a la parte alta del cerro y vio una cueva en la que había animales de oro. Se asustó y avisó a su hermano. Ya no pudieron salir de allí y se formó una imagen en la entrada de la cueva del cerro. Sus padres los buscaron y no los encontraron.*

Otro escolar cuenta que *un joven que estaba enamorado de una chica pero los padres de ella no lo querían para su hija. Así que un día la pareja de jóvenes decidió escaparse. Se fueron lejos y formaron una familia. Pero al darse cuenta el padre fue en su busca para matarlos. Cuando los encontró los atacó y el joven por defender a su novia se murió y el padre lo convirtió en un cerro mientras que a la hija la convirtió en una laguna. Este cerro está en el pueblo de Espíndola y tiene un hueco en el medio que simboliza la herida que recibió el joven y que le causó la muerte. La laguna, llamada Laguna Seca, está en este mismo cerro. Los pobladores de Espíndola dicen que cuando llueve y se llena la laguna del cerro es porque la joven va a darle besos a su amado.*

Un informante adulto de Espíndola nos narra la siguiente leyenda del Cerro Guar-guar:

Contaba un señor de Simbac, que han estado viniendo de Jimbura, de la parte del Ecuador, que haciéndose de noche iban caminando dos campesinos y que uno iba caminando más fuerte adelante y el otro que iba quedándose por el cerro de Guarguar, se iba quedando, quedando el compañero. Y el otro siguió caminando ahí arriba a una puerta que llamamos la Peña Negra.

Dice que ahí le iba a esperar. Se ha ido, se ha ido no más por donde llamamos los dormitorios cuando dice que se le echó a cansar las piernas cuando se le presentó un tremendo hombre, como ser salvaje, y que le decía que se vaya con él, que le daría riquezas y tesoros. Y entonces, el hombre pegó un grito a su compañero para decirle que le espere. El padre del cerro no le exigió llevárselo y no hubo encanto. Esto pasó en 2010, hace poquito. Por eso se ve que todavía el padre del cerro existe, no sé.

38. El Cerro Mayordomo

Temática: cerro encantado/diablo/niña encantada/llantos/hombre encantado/oro/gallo/gentiles/jíbaros

Este escolar de El Toldo nos habla sobre el Cerro Mayordomo cercano a la población de Espíndola:

Es un cerro grande pero está lejos. De ahí al pie hay un cerro de Guarguar que llaman. Dicen que cuando se van allí al cerro observan al aire, observan y observan y comienzan a emborracharse, como que se marean con el aire, se tumban y se caen. Ahí está el diablo. Y entonces la persona que cae ahí se encanta porque dicen que hay una muchacha que es encantada y que llora. Entonces dicen que el que cae, cae al suelo y se encanta. Son cerros bravos. Acá hay muchos cerros que son así. Son ricos, tienen bastante oro y ahí está el diablo. Mi papá dice que ha estado por ahí y que lo llaman, que de la punta del cerro le enseñan oro, lo desparraman así para que él vaya a coger. Pero él no va porque ahí está el diablo y ahí se encanta. Dice que mejor él no coge ese oro y salvo mi vida porque la plata es para unos pocos días y la vida se pierde, se muere y ya no vuelve más y la plata se acaba y se puede volver a conseguir pero vuelta la vida es una sola. El diablo pone el oro para tentar a la gente, para ir consiguiendo más gente y se los lleva. Hay que ser inteligente para no dejarse llevar.

Otro escolar también de El Toldo narra historias sobre este cerro:

Es que había una vez arriba en el Cerro Mayordomo un señor que siempre le gustaba tular (con una barreta sacar la tierra). Y de ahí que un día el señor se puso a tular y escuchó un ruido. Y de ahí es que cayó un pedazo grande de oro. Y de ahí escuchó ruidos espantosos y el señor cogió la barreta y dijo “¿Quién se atreve a espantarme?”. De ahí el señor subió a la punta de la loma y vio un hombre blanco que lo vino a coger. De ahí que lo cogió, lo metió por la punta de la peña, lo metió abajo. Y de ahí que siempre le llamaban el Cerro Mayordomo porque el señor ya se había hecho mayor ahí, ya se había convertido. Y de ahí que siempre que se iban para arriba a ver las vacas siempre las encantaba el Cerro Mayordomo. Un día fuimos con mi papá ahí arriba y vimos al señor que siempre salía por la punta de la peña y lloraba, gritaba y silbaba. Y de ahí cuando vimos una vaca nuestra que el señor la cogió y la metió por la punta de la peña. Y de ahí la pensamos rescatar y ya no pudimos. Era un hombre blanco que ya se convirtió en mayor y por eso le llamaron el Cerro Mayordomo. Esta historia me la contó mi abuela. El señor siempre sale de la punta de la peña.

Otro informante adulto de Espíndola nos dice lo siguiente sobre el Cerro Mayordomo:

El padre del cerro es un espíritu. Son unos cerros encantados. Por así decirlo, en el cerro de Mayordomo, a las once de la mañana canta un gallo. Y eso es porque está encantado. Ahí nadie va a llevar gallinas, es el cerro. Se escucha que canta un gallito clarito. Yo le digo que existen los encantos y que el Diablo está apoderado de los tesoros. Acá arriba encontramos unas piedras que tienen unos huecos y allí encontramos huesos de los gentiles, de los jíbaros que han pasado ya años.

39. El Apu del Cerro Cuchaín

Temática: cerro encantado/apu/huaca/laguna encantada/brujería

El Cerro Cuchaín se encuentra en Chonta, una pequeña población del distrito de Montero en la provincia de Ayabaca, a unos 1140 msnm. Para llegar a él se atraviesa un bosque de neblina. En su cumbre encontramos restos de un altar megalítico. Los pobladores lo consideran el cerro tutelar o *apu* ya que es el más alto y emblemático de la zona. El *apu* o *cerro tutelar* es una montaña considerada viviente por diversos pueblos preincaicos y se les atribuye influencia directa sobre los ciclos vitales de la región que dominan. Tiene un significado asociado a una divinidad también denominado *wamani* en algunas regiones, a un personaje importante o a una montaña. Son una especie de huaca o santuario monumental en los que se desarrollaban ciertos ritos mágico-religiosos.

Una de las leyendas que nos trae uno de los escolares cuenta que *había una vez un señor que se fue con su hijo a pasear por el Cerro Cuchaín. Estos se encontraron con un grupo de venaditos y el niño que era muy travieso quiso coger a uno cuando de repente apareció la madre y casi lo cornea. El niño quedó muy asustado, tanto que se enfermó de espanto. El padre quería que se curara así que llamó a un chamán y este lo llevó a una laguna. Cuando llegaron comenzó a llover. La laguna estaba brava. Comenzaron el rito cuando de pronto una ola de la laguna se llevó al niño. Dicen que los apus del cerro y la laguna querían llevárselo. Los pobladores dicen que todos los días a ciertas horas este niño sale de la laguna como un salvaje para calentarse y se sienta sobre una piedra.*

40. La Illa del Cerro Cuchaín o el Toro del cerro Cuchaín

Temática: cerro encantado/illa/toro/brujería

El Cerro Cuchaín se encuentra en Chonta, una pequeña población del distrito de Montero en la provincia de Ayabaca, a unos 1140 msnm.

Según uno de nuestros informantes encontramos una *illa* en el Cerro Cuchaín. Una *illa* es una miniatura de un animal doméstico hecha en piedra que podían enterrarse en los cerros y corrales para incrementar la producción ganadera.

La leyenda que nos relata dice que *en el Cerro Cuchaín había una illa que servía para que el ganado se reprodujera más y más. Algunas personas querían encontrarla así que comenzaron a cavar y a cavar hasta que cierto día sintieron pasar corriendo a un toro muy rápido. Dicen que ese toro era la illa que se fue al Cerro de Huarmaca. Después de esto el ganado empezó a morir. Los chamanes empezaron a hacer rituales para que el ganado no muriera o para que la illa regresara a su lugar. Es por esto que cuando hacen sacrificios acá pelan vacas y escupen en cruz la sangre en dirección al cerro.*

Otra leyenda habla de este toro del Cerro Cuchaín que encanta a las personas que transitan por ahí. Dice que es un cerro muy bravo y que por eso los habitantes de la zona le tienen mucho respeto.

41. Las Campanas de Oro del Cerro de Aypate

Temática: cerro encantado/campanas/shingadores

Uno de nuestros informantes adultos nos ofrece por escrito esta leyenda:

Cuentan que antiguamente existían dos campanas de oro macizo en la punta del cerro el Campanario donde se notan huellas todavía de su preexistencia. Se disputaban ser dueños de ellas el Tayta Cura y el pueblo. En vista de la pugna de ambas partes, alzaron el vuelo pasando por encima de la ciudad de Ayabaca yendo a parar al cerro de Aypate. Desde entonces se le considera encantado; cuando llueve y la cumbre se cubre de neblina es motivo para que la

gente se persigne porque el “cerro se pone bravo” y los espíritus que en él moran, hacen oír su voz, Son augurios malignos que infunden temor a los lugareños y es entonces cuando aparecen los shingadores (amansadores del cerro), escupiendo brebajes al cerro hasta despejarlo de neblina para evitar la tapiada. En la actualidad está catalogado como centro principal de las ruinas arqueológicas de Aypate.

Un informante escolar de la comunidad de Yanchalá trae esta misma leyenda casi de modo literal pero invierte el orden de los cerros en la historia contando que las campanas fueron sobrevolando Ayabaca desde el Cerro Aypate hasta el cerro campanario.

42. El Señor Encantado en el Cerro de Aypate

Temática: cerro encantado/venado/incas/oro

El Cerro Aypate se encuentra a 2.916 msnm. y a 43 km de la ciudad de Ayabaca. Es aquí donde se encuentra la legendaria ciudad de Aypate.

Un escolar procedente de Yanchalá nos escribe esta narración:

Cuenta mi abuelito que cuando él era pequeñito su abuelito le contó una historia que un día un señor no tenía para sobrevivir porque era muy pobre y decidió irse a cazar al Cerro de Aypate pero no encontró nada. Él muy triste al no obtener nada se regresaba a su humilde hogar y a su regreso, por el camino, se encontró un venado. Él intentó cazarlo pero este se escapó. Entonces el señor, al seguirlo, se encontró con otro camino cerca de la Portada del Sol que le dirigía hacia un túnel. En esta portada se pueden observar muchos lugares y es por eso que los incas lo utilizaban para mirar a sus enemigos. Entonces el señor intentó ingresar por ese túnel pero a la entrada vio como una luz resplandeciente pero al darse cuenta eran cosas de oro. Cogió una barreta y las otras cosas desaparecieron. El señor salió de este túnel y se dio cuenta de que era la carretera del inca que iba hasta Cajamarca.

Él, con mucho temor, se regresó a su casa y por el camino se encontró con un amigo. Él le contó la situación pero este amigo, astuto, ansioso y envidioso le ofreció comprarle aquella barreta y como el señor no tenía dinero se la vendió porque para él esa cantidad se le parecía bastante para abastecerse con su familia. El señor muy contento se fue a su casa pero el amigo que era envidioso y ansioso decidió irse a Aypate con el fin de que le sucediera lo mismo y tener más cosas valiosas pero al llegar solo se encontró con una peña profunda y dentro de ella una planta de canela que hasta hoy existe. Pero este señor al no encontrar nada se regresó y a su regreso se encontró con el túnel. El emocionado intentó entrar pero al pisar el cerro tembló y se oscureció. Desde ahí empezó a llover con truenos, relámpagos y granizo. Desde entonces este señor se quedó encantado en el Cerro de Aypate. Su familia apenada no sabía qué hacer.

La familia de este señor encantado tenía oro en su casa y al tiempo la esposa de este cogió la barreta pero al tocarla falleció porque este oro tenía encanto. Su familia, con mucha pena, decidió venderla para dar de comer en pan a muchos niños para que se fuera el encanto o antimonio. Con lo sucedido esta familia estaba rebelde con el señor pero al tiempo se reconciliaron y con ayuda de todos vivieron siempre como amigos y vecinos.

43. El espíritu del cerro Aypate

Temática: cerro encantado/desaparición/locura/brujería

Esta leyenda fue ofrecida por escrito por un informante adulto de Ayabaca. Dice así:

Una vez llegó al cerro de Aypate una comitiva de gente. Este cerro es muy poderoso y cualquiera no lo acepta. Así el cerro escogió de la comitiva a una jovencita de 18 años. Yo era chico en ese entonces. El Cerro escogió a la joven que se largó de su gente y se fue al monte. Allí encontró una mano de batán. De oro puro. La muchacha regresó sin decir nada.

Pero pocos días después se volvió loca y se fue al Cerro. Se fueron a buscarla los parientes pero no dieron con ella. La encontraron, en fin, que estaba casi desnuda, como fiera. Y así debía de ser porque el Cerro la había escogido. Llamaron a un “maestro” para que hablara con Aypate y le hiciera devolver la razón a aquella pobrecita. Era un maestro muy conocido el que vino y habló con Aypate, y el Cerro le dijo que pa’ devolver la sombra a la muchacha era preciso pagar con un cuy de siete colores. Con ese cuy que le pagaron al Cerro se pudo deshacer el encanto y devolver la razón a la joven. Para que el Cerro hable hay que hacer mesada con un maestro buenazo que sepa preparar San Pedro de siete hilos, que es el mejor.

Hay que extraer la mesa y que haya hombres machos que tomen San Pedro. Y es preciso que sean fuertes porque de repente se encuentran con “el Cholo Viejo” (El Inca o el poder personificado del Cerro) que ataca y entonces hay que agarrarlo. Si uno no está fuerte y lo atacan se vuelve loco y puede morirse pues el cholo le saca la sombra.

44. El joven encantado por el cerro

Temática: cerro encantado/ganado perdido/desaparición/encantamiento o locura/brujería

Un escolar de Ayabaca trae la siguiente narración sobre un joven que es encantado por el cerro:

Mi abuelito me contó que había ido a recoger una vaca al cerro y que se había hecho muy tarde y no encontraba al animal. Ya eran más de las seis de la tarde, era de noche y el chico no sabía cómo regresar. Ya sus padres preocupados porque era tarde y el joven no llegaba fueron a verlo y no lo hallaron. Entonces gritaron y gritaron su nombre y no lo encontraron. Entonces dicen que reunieron pobladores y fueron a buscarlo y el joven ya estaba desnudo y no reconocía a sus padres ni a nadie. Entonces era como que el joven se había alocado o algo así. Entonces regresaba agresivo, se corría y fue hasta un mes que trajeron un curandero y lograron hacer un tipo de ritual al cerro y entonces lo trajeron al chico a casa. No se quería bañar, no se quería cambiar. Y dicen que ya le hicieron unos remedios y ya como que iba entrando más en razón. Pero a veces cuando era luna llena así se desnudaba y quería caminar por todos lados. Fue el cerro que lo arrastró.

45. El Cerro de la Cruz

Temática: cerro encantado/oro/muerto/gentil

El Cerro la Cruz se ubica en la comunidad campesina de Samanga cerca del Cerro de la Huaca en la cuenca del río Espíndola. Se trata de una zona limítrofe con Ecuador en la que destaca la abundancia de petroglifos.

Parte de la acción de la leyenda *La Piedra de los Pies Estilizados* y *la Laguna Prieta* citada anteriormente transcurre en el Cerro la Cruz. No obstante las leyendas que traen los distintos informantes con este título no tienen que ver con esta.

Uno de ellos nos dice que *cuenta mi abuelito que ese Cerro la Cruz encantaba a las personas que se le acercaban. Un día un joven se fue hacia ese cerro a rodear al ganado y cuando ya lo estaba rodeando para marcharse no podía irse porque el cerro lo jalaba. Por más que quería venirse no podía porque el cerro lo estaba encantando al joven. Porque cuentan que en ese cerro hay oro y por eso no debemos acercarnos porque también nos puede encantar. Cuando se nubla no debemos acercarnos al Cerro la Cruz.*

Otro dice que *nuestros abuelos cuentan que en el Cerro la Cruz salía una señora vestida de verde y también un hombre grande que salía lampeando a las seis de la tarde. Como había minga lo habían estado observando. Otro día fueron a ver dónde estaba y no había lampeado nada. Después se dirigieron a la punta del cerro para ver de dónde salía y se encontraron una pala de oro y se la llevaron a su casa.*

Otro escolar nos habla de la leyenda de la huaca que tiene lugar en el Cerro la Cruz. Dice que *cuentan que de noche sale el muerto y el carro que alumbra de colores y esas cosas son de*

colores, de color de oro. Y la gente de El Toldo cuenta que en el Cerro la Cruz hay un gentil que sale de noche a espantar a la gente ofreciéndoles oro y la gente se muere de miedo. Esta última narración contiene tres poco desarrolladas y mezcladas: El carro de colores, El Muerto del Cerro de la Huaca y El gentil del Cerro la Cruz.

Otro escolar de El Toldo nos cuenta lo siguiente sobre el Cerro la Cruz:

Era una montaña pequeña no más que había los pobladores que antes eran los curacas. Y vienen tres españoles aquí y suben a esa montaña que es un bulto no más. Y ahí estaban ellos. Y vieron con el tiempo que el cerro ya no iba a ser el mismo, se iba creando desde acá hasta Aypate. Iba creciendo y adentro como que bramaba como que había agua. Paron una cruz ahí y se queda ahí el cerro. Ya no se movía pero brama, una persona que llega a la punta empieza a bramar. Tú das un paso y brama. Y si tú te paras a ver desde Aypate todo lo que es el mirador, todo lo que es el Cerro Balcón que une las cordilleras y los ríos, todo eso empezó a evolucionar y entonces quedó más amplio todo esto.

46. Los Encantos del Cerro de la Huaca

Temática: cerro encantado/desaparición/aparición puntual del desaparecido/brujería

El escolar procedente de Espíndola que trae esta narración no especifica de qué cerro se trata pero por su procedencia podemos interpretar que se trata de algún cerro cercano a Espíndola:

Hace muchos años atrás había un señor que le gustaba mucho el ganado y se preocupaba mucho, y también le gustaba mucho conocer los cerros. Tenía un lindo caballo que lo acompañaba todos los días a ver su ganado. Al día siguiente tuvo muchas ganas de ir a ver el cerro.

Llamó a su hijo y le dijo: “hijo mío, quiero que me acompañes al cerro”. Su hijo le contestó: “Padre, ahora no. Mira que hace mucho viento y está lloviendo. Es peligroso”. Pero él no hizo caso. Alistó su caballo, se puso su poncho y se fue.

Cuando llegó al cerro a ver su ganado como vio que todo estaba bien fue más arriba a una cima. Al llegar se encontró con una niña que también había llevado su ganado. La niña se asustó al oír que venía alguien. Al ver a un señor montado a caballo ella corrió pero el señor le dijo: “¡Espera, no te vayas!”. La niña le dijo: “Pensé que era un ladrón ¿Qué hace usted aquí?” Él le dijo: “Estoy caminando tranquilamente por estos cerros”. La niña cuando se despidió le dijo: “Ya me voy a casa”. El señor se estaba yendo cuando se volteó y vio una casa de piedra. Le dijo a la niña que volviera. Esta se asustó y fue corriendo donde se encontraba el señor. Este la acompañó hasta salir de ahí. La niña se despidió finalmente de él y sola por el camino iba diciendo: “No volveré nunca más”. Él se quedó más rato y al final el cerro lo encantó.

A los tres días el señor no aparecía y no sabían dónde estaba. Al enterarse la niña fue a buscarlo a su hijo y le contó lo sucedido. Su hijo fue a ver un brujo para que les dijera dónde estaba y este les dijo que el cerro lo había encantado. Pero encontraron su poncho y su caballo. Él estaba encantado y el brujo les dijo que todos los días sale a calentarse a una fogata y que su bigote estaba muy grande que le llegaba a los pies y que también sus uñas estaban muy largas.

47. El Cerro Chala

Temática: cerro encantado/tesoro/inca

El Cerro Chala se encuentra en la actual comunidad de Araypita y en él aún existen los restos de un complejo arqueológico perteneciente a la cultura guayacunda. Este sujeto nos cuenta la siguiente historia sobre este cerro:

Mi tatarabuelo dicen que se fue al Cerro de Chala a buscar oro porque dicen que ahí ha habido incas. Y dicen que empezó a cavar con una barreta y que encontró como un cofre. Y dicen que ahí se le apareció un hombre que le dijo: “Dame caña”. Él contestó que no tenía y cuando fue a ver dónde estaba el cofre ya no estaba. Y cuando volteo a ver al hombre tampoco estaba. Dicen que podría haber sido el cerro que a través de un inca.

48. Las huacas dañadas por la envidia y el viejo dueño de cerro

Temática: cerro encantado/piedras, illas o huacas/transformación mujer-huaca/illas femeninas-ovejas/illas masculinas-toros/tesoro/gentiles/ciudad encantada/brujería

Esta leyenda nos la entrega escrita un informante adulto de Ayabaca. Dice lo siguiente:

En primer lugar, no tanto me han interesado en sí mismas las grandes piedras que los lugareños comúnmente llaman huacas y que encierran el misterio de las Illas, entidades míticas de protección, producción y abundancia (que hasta hoy están rodeadas, junto con los cerros, de un temor reverencial, propio de la perspectiva cultural andina). Más bien me propuse investigar algunos hechos recientes que habían quebrantado el prestigio sagrado de esas huacas, pues las grandes piedras habían sido dañadas por la envidia, produciendo consecuencias en las acciones rituales de fórmulas y ofrendas tradicionales.

En tiempos pasados, se dice que las huacas producían, protegían y favorecían la cría de ganado y la abundancia de las cosechas, puesto que eran huacas crianderas de los moradores de esta zona del ande. Después del “daño”, las piedras se habían vuelto inactivas, hasta el punto que hoy no se les teme como antes y solamente los niños se asustan. Este caso de envidia, que es un veneno sutil que se respira a través del aire o que a veces se ingiere con los alimentos y que contagia y daña el alma, el cuerpo y los bienes del hombre, no se había dirigido esta vez a las personas, sino al centro megalítico, donde la comunidad desarrollaba las relaciones entre el mundo visible y el mundo invisible, entre lo real cotidiano y el mundo de los encantos.

Cuando yo pregunté a los lugareños ¿Qué saben del cerro La Collona y de las huacas?, me contestaron: “Los antiguos viejos, muy viejos, es decir los abuelos de nuestros abuelos, nos contaban que el dueño del cerro Collona del Checo – Chocàn, era un viejo sombreronazo, grandazaso y feísimo que abría la puerta del cerro y salía al atardecer fumando su cigarro, con el cual formaba la niebla y que en esa hora recogía las ovejas y las guardaba en dentro del cerro; decían que hubo una vez un cholo de este lugar, medio mareau y curioso, cuando en un atardecer, casi de noche, el viejo abrió la puerta y entró a las ovejas, pero el cholo se metió entre las ovejas y distinguió que era una ciudad muy bonita de oro y piedras preciosas, que él estaba en un castillo de la ciudad, juntamente con las ovejas y que escuchó que algunas gentes decían y hablaban que huele a carne humana; el cholo curioso y entrometido estaba asustado, que no sabía que hacer, hasta que esperó la madrugada, que el viejo abriera la puerta y así pudo salir entre las ovejas, pero no pudo sacar ningún tesoro”.

Otro lugareño cuenta con sus palabras: “taba la luna clarísima y taba llevando maíz de la cosecha de mi chacra a mi casa, pero me hice tarde y me quedé a dormir, no sé cómo estaba durmiendo junto al maíz y viene un viejo grandazo, feísimo, ensotanado como un cura, de barba mora, lo vi entre mi sueño dos veces que estuve durmiendo un poquito noma, y de ver esto ya no pude dormir; claro, me dio miedo pué, ...agarre, llené las alforjas de maíz, cargué mis dos bestias y me vine a mi casa. Dicen que el viejo del cerro ha sido sembrador de granos porque los antiguos en el mes de diciembre, cuando el año va a ser bueno para la cosecha, oían que sonaba el grano que llenaban los zurroneos y si sonaba hartito y fuerte, era sumamente bueno el año y sembraban bastante...uuhh, con seguridad. Si el año era malo, poco había que sembrar, solo pa la comida. Dicen que los viejos tenían la costumbre de ir acarriba a la peña a escuchar si sonaba fuerte o despacio los zurroneos y ya ellos sabían lo que iban hacer.

Entonces, el espíritu del cerro del Checo es “un viejo grandazo”, que es el dueño de los tesoros escondidos en la profundidad del cerro, porque en el cerro se esconde un mundo y hay una

ciudad encantada, poblada de gente de gran estatura, los moradores del lugar los llaman “gentiles” y se dice que eran más inteligentes, con mayor fuerza física y con mayor duración de vida, que eran bien alimentados porque la tierra tenía mayor fuerza y producía alimentos sanos; lo que ahora, dicen los lugareños, ya no vivimos mucho tiempo porque la tierra ya no tiene fuerza, sólo produce con química y nuestra vida es más corta.

La huacas están relacionadas con el gran y poderoso espíritu del cerro porque, según contaban los antiguos, el cerro había encantado a la huacas en tiempos inmemoriales: esta zona de las huacas había sido una ciudad de mujeres con sus respectivas reinas y princesas, en cambio los hombres eran muy pocos. El encantamiento fue una lucha mítica para convertir a las reinas y demás mujeres en huacas. Dicen que el cerro había abierto sus puertas para que las mujeres pudiesen ver la ciudad en el fondo del cerro y de esa manera logró que se encantarán; dicen que el cerro, en la noche del encantamiento, bramaba fuertísimo y que brotaban una luces de color rojo, como bombardas, y es por eso que el cerro tiene hasta ahora dos resolladeros de aire caliente, y que en la loma donde estaba ubicado el reinado de las mujeres, se escuchaban cánticos muy bonitos y que salían luces blancas igual que avellanas, y también de diferentes colores como los que tiene el arco iris.

Al día siguiente había amanecido tranquilo, solamente las reinas de la ciudad de las mujeres habían sido transformadas en piedras huacas y el más alto de los pocos hombres que había, estaba convertido en un gran falo de piedra, que viene a ser el culto de la fertilidad. Con el correr del tiempo, las huacas encantadas sirvieron a los abuelos y bisabuelos de esa época. Hasta no hace mucho, una de las huacas, similar a mujer, venía a ser la Illa hembra, para las ovejas; la huaca hembra salía en forma de mujer a ciertas horas de la noche a pastorear las ovejas y cabras y la huaca falo desempeñaba el papel del macho, por lo que se transformaba en un animal grandazo, como un toro y con pintas de colores, que retozaba con las vacas. En aquellos tiempos había abundante cría de ganado, no había plagas de león, robo ni pestes, el ganado se quedaba a dormir junto a las huacas y nada pasaba, las huacas eran crianderas.

Nuevamente hice la pregunta al presidente comunal del sector El Checo y a sus comuneros, que me aclararon cómo y por qué habían sido dañadas las huacas, y dijo el presidente: “ese cerro ha sido bien rico antes, sino que siempre la mala gente, ...nos las ha shucado con ajíes, las han malogrado”. Pregunté ¿Qué mala gente? Y contestó una mujer diciendo “había sido un hombre de mal corazón que quería tener solo él noma y su familia, pero pa ellos no era, pué; ese hombre había sido Víctor Chamba, ese sí lo he conocido yo, ese hombre ha tenido cría, pero hizo malograr las Illas, él solo noma quería tener. Pero al final murió sin nadita de su cría, se le acabo, varios dijeron por la mala fe”.

“Ahora ya no se puede criar, como se quede un animalito al campo, el león no lo deja, la gente se los roba, total ya no se puede. Antes si han tenido ovejas, vacas hartísimas, pero ahora hay poquísimas”. Les pregunté qué pagos y ofrendas les hacían a las huacas y ellos dijeron: leche de ganado, chicha, montañasas, ishpingo, ashango, bijuco de la montaña, yerbas de fragancia natural, todo eso pué, pero desde que las ahogaron por el tal Víctor Chamba que había traído un médico brujo de Huancabamba, ya no producen, ese médico las ha malogrado con brujerías”.

Vuelvo a preguntar ¿y ahora, en qué estado están?- las huacas son vivas, en el presente no están muertas, declararon,- sino ahogadas, esto es lo que han hecho quemándolas, sahumándolas y restregándolas con ají, sal y ajo.

Ahora los lugareños dicen que solo queda la esperanza de buscar un médico curandero de buen corazón y de fe, que vuelva a poner las huacas activas como antes, así podríamos producir y no sufrir de hambre estos tiempos de miseria que estamos pasando casi todos.

LEYENDAS SOBRE BRUJOS, CURANDEROS Y CHAMANES

49. El Brujo de la Laguna El Toro

Temática: laguna encantada/brujería/pato/oro

La laguna El Toro se encuentra en el distrito de Pacaipampa en la provincia de Ayabaca.

Un escolar de Ayabaca cuenta que *había una vez que un curandero fue a la laguna llamada El Toro y fue encantado él y toda su gente. Luego subió más gente a buscarlos y los habían hallado al lado de la laguna. Los intentaron sacar y cuando llegaron para sacar al brujo curandero este gritaba muy fuerte y arrancó el lazo y se volvió a hundir.*

Otro escolar de Ayabaca cuenta que *cierto día un señor chamán fue en busca de oro a las lagunas porque él pensó que iba a ser fácil sacar pero no fue así. Luego la laguna produjo truenos y remolinos. Luego encantó a un compañero del chamán que estaba en la orilla de la laguna. De pronto vio un pato que lo llamaba para darle oro que tenía en su espalda. Y el viento y los truenos pasaron pero el chamán vio que estaba en medio de la laguna. Los otros compañeros quisieron sacarlo con un lazo pero la laguna fue más fuerte. Y hoy en día no se sabe de él.*

Otro escolar cuenta brevemente que *cierto día un chamán fue a buscar oro a las lagunas y él pensó que era tan fácil que la laguna estaba muy molesta y lo encantó.*

50. El gallo y el gato de oro de la Piedra del Gollo

Temática: brujería/gallo de oro/tesoro/sitio o lugar/laguna encantada

Una informante anciana de Yanchalá cuenta una leyenda en torno a la Piedra del Gollo:

Hubo un brujo que fue a sacar el encanto de la Piedra del Gollo y se encontró con un gato y un gallo de oro. Un compadre médico quería que este le vendiera el gato o el gallo. Entonces el compadre calló enfermo y el médico le dijo: “Compadrito yo lo curo. Véndame una alhaja de esas que tiene”. Y el otro compadre le dijo que si lo curaba le vendía bien el gato o el gallo de oro. Entonces se fueron a la laguna y ya hicieron allí la mesada y dándole el remedio pues al compadre. Cuando en eso que están en la mesada, allí el gallo y el gato, cuando ¡Pum! Viene un remolino de la laguna y ¡Carajo!, se llevó el gallo y el gato para adentro de la laguna. Se los encantó. Es una historia cierta y ahí está el gallo de oro. Si hay algún español que quiera oro... Y hacer mesada y sacar el gallo de oro.

51. La Hija del Brujo del Cerro Calvario

Temática: brujería/enamoramiento/crimen o asesinato

Un escolar de Ayabaca narra lo siguiente sobre un brujo que vivía en el Cerro Calvario:

En el Cerro Calvario vivía un brujo que tenía una hija. Y había una laguna que era el agua cristalina. Y una vez unos chicos se habían ido a pasear a ver el atardecer y habían visto a la hija del brujo y uno de los chicos se había enamorado de ella. Pero el brujo no quería que su hija estuviera con él y empezó así a molestarle. Y el señor había ido a hacer brujería a la laguna. Y entonces una vez la chica se había escapado con el chico. El señor empezó a hacerle brujería al chico y el chico se empezó a enfermar y acabó muriéndose.

52. El Brujo que se convertía en Gato Negro

Tema: brujería/conversión en animal

Este escolar de Ayabaca nos cuenta la siguiente leyenda:

Había una vez un chamán que tenía mucho poder. Cuentan que tenía conexión con otros espíritus malos y que tenía muchos santos negros que los utilizaba para hacerles brujería a las chicas que le gustaban... Un día el chamán llevó a una chica a la casa para estar con ella y la chica se escapó. Pero el chamán la había hecho una maldad, la mató. Luego los campesinos de la zona habían ido a ver y se encontraron con un gato negro y decían que el chamán se había convertido en animal, es decir, ya era un brujo. Luego los comuneros le habían quemado todas sus pertenencias y habían vuelto a su normalidad de antes. Después ya no volvieron a ver al brujo. Solo decían que veían un gato negro.

53. La Mujer Mapache

Temática: brujería/conversión en animal/espíritus

Esta leyenda que trae este escolar trata de una mujer tenía su marido que era muy borracho. Ellos vivían en Ayabaca y de ella decían que era una bruja y su marido no lo creía hasta que llega un día a su casa y encuentra a sus amigos y toma con ellos y seguían diciendo que era un mapache. Él va a dejar a sus amigos y cuando llega a casa encuentra un mapache. Él sale corriendo, encuentra a su mujer y la mata. Y se dice que la sangre de la mujer se convirtió en miles de mapaches que mataron a su esposo. Y dicen que en la noche se escuchan los lamentos de la mujer y los gritos del hombre.

54. El Brujo que se Convertía en Zorro

Temática: brujería/conversión en animal

Este sujeto de Ayabaca nos cuenta que un brujo se convertía en zorro para comerse las gallinas hasta que un día un campesino le disparó varias veces y a la hora que fue a verlo halló al zorro pero con pies de humano. Se lo quedó mirando y el zorro poco a poco se quedó en persona y el señor se asustó mucho porque era su vecino.

55. La Bruja que se transformaba en Lechuza

Temática: brujería/conversión en animal

Este sujeto nos habla de una bruja de Ayabaca que se transformaba en lechuza:

Dicen que acá en Ayabaca había una señora se transformaba en una lechuza. Su propio sobrino le había dicho a mi mamá. Decía que todas las noches con luna llena se transformaba en lechuza. Dicen que si es que la bruja es joven, la lechuza es joven, y que si es vieja, la lechuza es vieja. Digo yo que de repente hará un pacto con el diablo.

56. El Brujo que se transformaba en León

Temática: brujería/transformación hombre-animal/ganado

Un escolar de Ayabaca nos cuenta sobre un brujo de Ayabaca que se transformaba en león:

Hay un señor en Ayabaca que dicen que se ha transformado en un león. Dicen que se comía el ganado. Y un señor dice que le habían disparado al león. Y dicen que al otro día ese señor que pensaban que era el león le habían visto el mismo brazo en donde le habían herido. ¡Igualito! Hay chamanes y brujos que se transforman en animales. En cóndores, en lechuzas, pero más en pumas o en leones. Creo que esto si pasa de verdad. Porque si lo conozco a ese señor y ese brazo está como que acá tuviera una cicatriz como si le hubieran tirado un balazo. Y dijo que

en el mismo día que al león le habían disparado en el brazo también el señor estaba enfermo de ese brazo. Era mucha coincidencia. Y le preguntaron que qué tenía y era una bala que estaba penetrada ahí. Y el león igualito. Y dicen que se revuelca, se revuelca, y habían visto que el león se había quedado transformado en humano y entonces se quedaron sorprendidos porque casi habían matado a un humano. Ese señor es brujo. Yo si le conozco.

LEYENDAS SOBRE SANTOS, APARICIONES Y MILAGROS

57. La Virgen del Pilar (o primera leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca)

Temática: santos/apariciones/pastoreo/tejedora/fundación ciudad de Ayabaca/templo cristiano/fiesta popular

Se trata de una leyenda muy popular en Ayabaca. Un informante adulto procedente de Ayabaca nos la ofrece por escrito:

La fantasía popular casi siempre he tejido sus leyendas para explicar el origen formativo de su comarca o pueblo. Así, Ayavaca es un pueblo de bellas y tradiciones heroicas.

Refiere la Tradición por boca de sus “mayores”, que el poblado antiguo se llamaba “Ayabaca Vieja” al pie del cerro Balcón, situado en un paraje muy apacible y cerca del legendario Cerro Aypate.

Sus moradores se dedicaban al cultivo de las tierras de los bajíos y también al pastoreo de sus rebaños que pacían en lugares muchas veces distantes. Algún natural tenía por entonces su ganado en el totoral, sitio cenagoso ubicado en las faldas de otro cerro llamado el campanario, enorme mole por donde se oculta el sol.

Cierto día una pastorcita cuidaba sus ovejas en el Totoral; entretenida como se hallaba con su copo de lana, de pronto se le apareció una bellísima mujer con una “guagua” en los brazos invitándola a jugar y ayudándola a hilar después con tanta delicadeza y prolijidad a cambio del tiempo perdido. La extraña multiplicó sus encuentros con la pastorcita, hasta tal punto que despertó los celos del padre de ésta que deseaba conocer los motivos de sus reiteradas tardanzas. Fue entonces que el progenitor de la pastorcita escuchó de ésta el relato misterioso de la extraña aparecida, y casi incrédulo, le recomendó a la hija que en la siguiente oportunidad inquiriesese por su nombre y averiguase la condición de su persona.

Unos días después, tímida y temblorosa la niña, le confesó a la bellísima visitante, que su padre quería conocer la verdad de su nombre y persona, y calmar así la inquietud en que se debatía. La aparecida, consoló tiernamente a la niña, diciéndole: YO SOY LA VIRGEN DEL PILAR.

Más tarde trataron de apoderarse de ella llevándosela secuestrada a la ciudad antigua. Durante el día permanecía en su capilla y por las noches desaparecía de su encierro volviéndose al totoral. Para evitar su huida redoblaron la vigilancia, especialmente por las noches, cuando unos de sus custodios soñó, que al Virgen le decía: “En vano pretenden mi permanencia en este lugar, mejor sería que me permitiesen mi vuelta al totoral y construirme allí una capilla, que yo les ofrezco secar las aguas de la ciénaga.”

Cuando al día siguiente la pastorcita llegó a los parajes de costumbre, la virgen muy presta le dijo: “Yo no quiero vivir allá sino en este lugar”. “Yo secaré las aguas de esta ciénaga, los hombres cortaran los árboles y con ellos levantarán mi nueva capilla”. Dicho todo esto, al momento se convirtió en piedra. La Virgen del Pilar que se venera como la Santa Patrona de Ayabaca, es pequeña y de pesadez granítica.

El padre de la pastorcita, convencido por el peso de los acontecimientos y la confirmación plena de lo revelado en sueños empezó a difundir por todos los ámbitos el caso extraordinario.

La gente sin salir de su asombro y llena de fe, aceptó los designios de la Santa Patrona, de fundar una nueva ciudad en una explanada del cerro “El Campanario” y sobre los terrenos cenagosos del Totoral: La actual ciudad de Ayabaca.

Un informante escolar de Yanchalá cuenta la misma leyenda como sigue:

En Cerro Balcón, Ayabaca la Vieja que la han llamado, casi por Aypate, me contó mi papá que era una mamá y una hijita que eran las dositas y que tenían bastante oveja en la totora. Entonces es que la madre mandaba a la niña todas las tardes a pastorear las ovejitas y entonces y cada tarde se le aparecía una señora a la niña y conversaba con ella y la ayudaba a tejer, porque la niña llevaba siempre su tejidito ahí disimulando. Le ayudaba, todas las tardes era así. Y se demoraba la niña conversando con ella. Y entonces la señora le dijo a la niña: “No le dirás a nadie que has conversado conmigo”. Y la niña nada decía aunque su mamá la regañaba: “¿Qué has estado haciendo todo este tiempo?”. Entonces es que ella calladita se quedaba.

Y varios días pasaron así hasta que un día soñó la niña que había sido la virgen. Y ahí ya si lo contó a gente y se fueron y no la hallaron. Se fue la niña y ella se le presentó y entonces la niña ya llamó a la gente y se escondieron pues. Y ya la vieron virgencita pero se transformó en piedrita y por eso le dicen la Virgen del Pilar, porque es de piedra.

Y entonces ya la llevaron y la construyeron su templo allá por Ayabaca la Vieja, por el Cerro de Aypate. Y entonces ella no se estaba ahí, se volvía al totoral. Y entonces es que así era todas las noches, al totoral. O si no que les diga a la niña a donde la llevaban. La ponían en el día en el templo y anochecía ahí pero no amanecía. Y ya entonces la hicieron su templo allá en Ayabaca. Y entonces ahí permanece, ahí ya si ha estado ya. Ha seguido allí.

Otro informante de Ayabaca refiere la leyenda como sigue:

Una virgen, que se aparecía a una niña encima de una piedra o huaca, pedía a los pobladores de la sierra ayabaquina que se trasladaran a una nueva ubicación. La virgen aparecía y desaparecía del lugar donde era vista y volvía a reaparecer en lo que se conoce actualmente como Ayavaca la Nueva. La virgen se escapaba y se iba al lugar donde quería que se reubicaran los antiguos pobladores, para alejarlos del demonio que habitaba en la sierra.

58. La Virgen del Carmen o La Piedra del Batán

Temática: santos/imágenes/templo cristiano/fiesta popular

Varios escolares locales de Yanchalá nos narran esta leyenda. Uno de ellos la cuenta como sigue:

Según lo que me han contado mis padres que a una ancianita le gustaba moler su maíz y su trigo para hacer su sopa, su comidita. Y entonces cada vez que iba a moler el maíz, dejaba ahí el maíz para ver alguna cosa que se olvidaba y cuando volvía no había maíz molido ni nada. Así ocurría durante algún tiempo hasta que un día se puso a moler trigo. Igual lo desapareció la piedra. En un batán era. Lo desapareció la piedra al trigo. Y entonces es que ella se puso a pensar y que así solo era. Y un día rogó gente para voltear la piedra. Y al voltear la piedra, el batán, la Virgen del Carmen dibujada allí, tallada en la piedra. Y entonces de ahí fue un día dieciséis de julio, no recuerdo el año. Entonces desde ahí la han movido y la han construido allá un templo en el Carmen de Tapalco. Y ahí permanece todo el tiempo y todo los dieciséis de julio hacen la fiesta en honor a ella y van orquestas y eso. Es una gran fiesta.

Otro escolar también de Yanchalá nos cuenta esta leyenda:

Todo empieza en una familia que tiene unos hijos y cierto día la mamá manda a su hija menor a que vaya a moler a un batán para hacer supuestamente su sopa para comer porque antes de eso nada más vivíamos. Entonces la manda y se va cuando se da cuenta que la piedra se mueve

pues y ella ya como que se asustó no más y no se le dio nada ya. Seguía y otra vez vuelta como que se mueve la piedra, como que quería darse la vuelta la piedra. Y ahí ya se espanta, dos veces y no había nada. Entonces se va a pedir ayuda donde su padre que la piedra del batán se está moviendo. Y entonces vuelve allí con toda su familia y entonces encuentra ahí que la piedra no se volteaba no más y no se movía. Entonces su padre la volteo para ver que había y de repente aparece una imagen que era así una virgencita. Y todos quedaron asombrados. Vuelta se van a pedir ayuda al pueblo para que vean lo que había sucedido. Entonces todos van a verlo y todos estaban muy asombrados con bastantes incógnitas entre sí mismos. Pero de tal modo fue que la cogen los ancianos y ahí la tienen como virgencita bien bonita y desde entonces la ponen Virgen del Carmen. La hallaron allí en ese pueblo, El Carmen, y ahorita está ahí en el Templo del Carmen. Está la piedra del batán con la virgen.

Un informante adulto de Ayabaca nos la ofrece por escrito tal y como se muestra a continuación:

La larga cuesta nos obligó, sudorosos, a descansar un momento. Nos sentamos sobre una piedra tabluda y redonda. De una piedra muy parecida a ésta se cuenta que cierta vez una familia mandó a una de las hijas a moler maíz verde y hacer tamales para los peones que estaban trabajando en la chacra todo el día.

Mientras la madre de la muchacha esperaba ansiosamente el maíz molido, la joven no sabía que hacer frente al batan lleno de maíz verde, donde los granos saltaban como si estos fueran plástico hasta desparramarse por los costados del batán.

Había que averiguar qué sucedía.

La madre mandó a una de las hijas para que apure a la hermana. El sol comenzaba a declinar, y de los tamales, nada. La muchacha regresó de inmediato con la triste noticia que su hermana no había logrado moler ni un mate de maíz. Había que auxiliarla.

- ¿Cómo...que nos has molido nada?- preguntó molesta la madre.

La madre se acercó al batan y amonestó severamente a la hija por la demora:

-Eres una mujer ya casamentera, seguramente ya estás pensando en casarte con algún cholo del lugar. Tu padre no va a decir que tú eres la floja, sino que yo no te he mandado a tiempo – agregó indignada la madre.

Con vehemencia cogió la mano del batán para moler el maíz fresco ya que, según ella, por la desidia de la hija cogotona no se había podido moler un poco de maíz. Balanceó de derecha a izquierda, una y tantas veces la “mano del batán”, tratando de demostrarle habilidad, interés y destreza en los quehaceres domésticos. Todo el maíz saltaba por los costados del batán, se regaba. Asombrada, “que pasa, que está sucediendo”, se decía. Había que recoger el maíz, intentar otra vez.

Todo fue inútil.

La alarma y el espanto cundieron por toda la casa. Hubo que llamar a los vecinos para que constaten el hecho inusitado y además para que apoyen. Su opinión era valiosa. La vecina más antigua del lugar dijo:

- La piedra tiene hechizo, alguna maldad se esconde en ella.

Sugirió invitar a todos los vecinos y si fuera posible mandar una comisión al pueblo para que traigan al taita cura. La mano de Dios debería intervenir lo más antes posible. Los vecinos se acercaron al lugar de los hechos y asombrados vertieron una serie de conjeturas:

-Podría tratarse de una piedra encantada - , decían.

- Puede ser un malagüero -, agregaban otros.

- O un espíritu demoníaco - , subrayaba el jefe del hogar, quien por esta vez tuvo que llegar antes de tiempo de la chacra con los peones. ¡El pánico cundía...!

Dos de los vecinos, sin perder tiempo, se dirigieron al templo y pusieron de conocimiento al señor curita, que recibió la noticia con escepticismo.

- No hay por qué alarmarse -, les dijo el curita -, A veces la gente exagera.

Los sorprendidos lugareños consideraron insuficiente la respuesta y la actitud del señor curita. Ellos eran testigos de algo sorprendente en el lugar, por eso insistieron en la necesidad de su presencia. Era muy urgente que el curita vaya al lugar de los hechos.

Al fin, partieron al lugar de los acontecimientos insólitos.

El señor curita, en primera instancia, dijo a los lugareños que laven la piedra. Así lo hicieron unas y tantas veces. La piedra azul oscura cada vez iba tomando otro color: un color plumizo claro, percibiéndose unos trazos imperceptibles en él. La curiosidad despertó en la gente la necesidad de friccionar la piedra una y tantas veces con unas hojas.

La gente entre quejas, asombros y llantos pedían al señor curita que derrame su santa bendición sobre la piedra e implore al Diosito Todopoderoso ante la posibilidad de tratarse de algo maligno.

- Muchos males hemos padecido, no queremos uno más -, decía una anciana del lugar.

El santo curita, luego de haber hecho lavar la piedra varias veces, también observó unos trazos sobre ella, los cuales le parecieron interesantes. Volvió los ojos hacia la piedra y siguiendo la línea de los trazos se dio cuenta que sobre el color plumizo de la piedra se podía percibir una figura. Había que observar detenidamente. Luego de algunos minutos de observación atenta se dio cuenta que se trataba de una imagen sagrada.

- Es la imagen de nuestra Madre Santísima, cuando era niña -, dijo uno de los moradores.

- Es verdad buen hombre –dijo el curita -, no te equivocas. Es la imagen de La SAGRADA FAMILIA.

En colores un poco tenues, en forma nítida, se podían percibir las figuras de Joaquín, Ana y María.

El señor curita llamó a la gente de toda de la aldea y predicó por aquel prodigio y grandeza impregnada en esa piedra. Exhorto a los pobladores para que se organicen y lleven la pesada piedra hacia el templo de la ciudad. Así lo hicieron.

Hoy, para testimonio de lo narrado, como un signo de fe, la piedra de la Sagrada Familia la encontramos esperando a sus devotos en el templo de la ciudad frente a la puerta lateral, en un altar expreso para Su Grandeza.

59. La Virgen María

Temática: santos/apariciones/pastora/oración

Un informante adulto de Ayabaca ofrece esta leyenda por escrito::

Cuenta que en una comunidad de la provincia había una joven de mirada transparente, cuya belleza empezaba a deslumbrar las miradas lascivas de los muchachos del lugar. Los padres de la muchacha se preocupaban de su alimentación, su vestimenta y una educación elemental como para saber firmar su nombre. ¡Era mujer! Ella debería por ahora – decía su padre – adiestrarse en el cuidado y atención del rebaño, y más tarde criar los hijos que Dios le dé cuando se case.

La joven pasaba las mañanas cuidando las ovejas y entreteniéndose con el tejido y el juego, actividades que se habían convertido en la rutina diaria. Siempre llevaba la consigna de no perder ninguna oveja. Sabía que su padre la podría castigar severamente por esa falta.

De vez en cuando pasaba cerca del rebaño una señora elegantemente vestida. Empero la muchacha había divisado cierta vez un detalle que desaliñaba la hermosa ropa de la señora. Había visto una rasgadura y una mancha negra. ¡Tanta elegancia de vestido con esos detalles que le afean! - se decía a sí misma la muchacha extrañada.

Uno de esos días, entablaron conversación y confianza.

- ¿Cómo te llamas, muchacha? – Le preguntó la señora con amabilidad.

- *María es mi nombre, Señora. ¿Y usted?*

- *Mi nombre también es María – contestó la Señora de mirar sombrío, pero de rostro cristalino. La muchacha se admiró de la deslumbrante belleza física de la señora; así como de su vestimenta, sin embargo el detalle que a primera vista había observado seguía llamándole la atención.*

- *¿Qué ha pasado con su vestido muy bonito, Señora?*

- *No tiene nada de malo, niña – contestó la Señora, como ignorando la pregunta.*

- *¿Cómo qué no? Yo veo que está sucio, tiene una mancha y además se nota una rasgadura en un costado del vestido. ¿Acaso no se ha dado cuenta de esos detalles, Señora? – agregó la muchacha.*

- *Si...así como vez que mi vestido es muy elegante, pero con una rasgadura y una mancha que lo afean, de igual manera a ti que eres una hermosa niña, educada, te afea un detalle en tu vida. No sabes rezar. Cuando aprendas a rezar verás que esos detalles en mi ropa desaparecerán al instante. Al aprender a rezar te convertirás en una muchacha más hermosa de lo que hasta ahora eres.*

La joven aprendió a rezar. Exigió a sus padres que le enseñaran y ellos se extrañaron que de la noche a la mañana ella tomara esa súbita decisión.

Cierto día en que la muchacha lloriqueaba buscando una de las ovejas que había desaparecido, la Señora se le apareció repentinamente.

- *Tu oveja no se ha perdido – le dijo - No te preocupes, hoy día al regresar a tu casa la encontraras en el corral.*

- *Al atardecer regresó la muchacha triste, sin decirle nada a sus padres. Se dirigió apresuradamente al corral de las ovejas. Ahí estaba la oveja, esperando al resto del rebaño. En ese momento la muchacha pensó: ¿Quién es esta Señora? Es misteriosa. Tendré que preguntárselo mañana, se dijo a sí misma.*

Al día siguiente, entusiasmada, volvió al campo con su rebaño, con la curiosidad de saber quién realmente era la Señora que siempre se le acercaba. A los pocos minutos se le apareció con su vestimenta siempre elegante que la hacía lucir mucho más hermosa. Su vestido no estaba roto ni había mancha alguna en él. ¿Qué había pasado? En su corazón sentía una emoción inconmensurable que no podía expresar, jamás había sentido aquel sentimiento profundo en su ser.

- *Señora, su vestido no está como otras veces. No tiene ninguna mancha ni está roto. ¿Quién es usted?*

- *¿Quieres realmente saber quién soy? – contestó la Señora.*

- *Si tengo curiosidad...Mis padres me han dicho que le pregunte acerca de Usted.*

- *Yo...*

- *Si, usted.*

- *Yo... - le contestó como queriendo evadir la pregunta - ¿Te has dado cuenta que mi vestido está diferente? Es que tú aprendiste a rezar.*

- *Yo soy la Virgen María – contestó la Señora, igualmente emocionada.*

- *Ahora tengo que irme a visitar a otros amiguitos que me esperan. ¡Adiós! – agregó la virgen.*

Partió lentamente por el horizonte del camino, dejando en el pecho de la muchacha sentimientos encontrados: tristeza por su ausencia y alegría por haber estado con la Virgen María.

Ahora que ya no es una muchacha sino una señora adulta, a sus hijos les enseña a rezar para que en sus vidas ese detalle no afee sus almas.

60. San Lorenzo

Temática: santos/milagros/fiesta popular

No encuentro la procedencia de esta leyenda que nos trae uno de los escolares:

Cuentan que unos niños de una señora Angélica Chinchay que eran pequeños se habían puesto a jugar a una media montañita que era campo libre. Encontraron un muñequito de veinte centímetros. Ellos estaban muy entretenidos jugando. Después de un rato los llamó su mamá y los niños seguían jugando. Entonces ella los fue a ver y los encontró jugando con el muñequito. Lo llevó a la casa muy colérica, cogió el machete y le cortó el brazo y de pronto brotó sangre. Y al atardecer la mujer se fue a la leña y cortando un palo le cayó encima y le quebró el brazo. Fue a la casa y se dio cuenta de que podría ser milagroso. Lo lavó con agua y encontró el nombre de San Lorenzo y desde ese día viene celebrándose el seis de agosto.

61. Leyenda de la Imagen del Señor Cautivo

Temática: santos/milagros/fiesta popular

Uno de los escolares narra oralmente de la siguiente manera:

Dicen que salió de un árbol que brotaba sangre. Y venían tres ángeles... no eran ángeles que tenían alas... se aparecieron tres personas y tres caballos blancos. Eran tres escultores y les dieron el tronco del árbol. Y ellos pusieron tres propuestas: que les pasaran la comida por debajo de la puerta, que cuidaran sus caballos y que no les molesten hasta que ellos terminaran. Y así hicieron. Pasaron unos días y les pasaron la comida por debajo de la puerta como de costumbre y al ir a ver a sus caballos estos ya no estaban. Llamaron a la puerta y no les contestaban. Y cuando abrieron la puerta la comida que les habían puesto todos esos días estaba intacta. Y vieron una escultura que estaba bien bonita. Ya ahora dicen que la madera está malograda, está picada y que ahora la que sacan es de yeso. Y su pelo dicen que le crece. Y sus uñas son bien largas. Dicen que al señor cautivo le robaron su corona, sus joyas, todo le robaron. Y creo que la corona la habían devuelto pero las joyas no. Es milagroso, ha hecho muchos milagros. Dicen que puede curar el cáncer. Dice mi abuelita que antiguamente había una enfermedad que se llamaba cólera y que también la curaba. ¡Demasiados milagros que se cuentan! A mi abuelita se le hinchaban las rodillas y los brazos y ella decía que ya se iba a morir. Y hace dos años yo caminé con mi abuelita y si la cumplió. Mi abuelita de allá no se volvió a hinchar. Si es que lo pides de corazón si te curas.

Otro escolar cuenta la leyenda del Señor Cautivo de la siguiente manera:

Dicen que al Señor Cautivo le crearon dos ángeles. Llegaban en dos caballos. Había otras personas que querían hacer al Señor Cautivo pero lo iban a hacer de yeso. Pero llegaron unos ángeles que eran mandados por Dios. Y llegaron a la iglesia y les pidieron a los moradores para poder hacer al Cautivito. Les pidieron todo y les dijeron que les hicieran un cuarto. Y por debajo de la ventanita les iban poniendo toda su comida. Ahí les ponían y les dejaban todo. Y cuando pasó una semana todos los moradores estaban bien preocupados porque no salían de la casa. Así que tumbaron la puerta los moradores y entraron cuando vieron al señor cautivo hecho de madera. Y dicen que son dos angelitos mandados por Dios. Cuando entraron dicen que toda su comida estaba intacta. Salieron fuera de la casa y vieron dos caballitos volando en el cielo. Si es cierta esta historia porque lo cuentan personas que han vivido eso y creen en eso. Es un santito que se logra todo.

Otro escolar también cuenta la leyenda del Señor Cautivo:

Te dicen octubre y lo primero que se te aparece en la cabeza es El Señor Cautivo. Es una imagen que durante años ha movido fe, es milagrosa. Además su historia mueve a creerlo más santo porque está hecho de ángeles. Yo creo que estos hechos realmente ocurrieron. Lo de la

sangre que brota del tronco de un árbol, si se lo damos a un científico no sé cómo lo trataría de explicar porque por ejemplo en la selva si hay árboles que sale la sangre de drago pero definitivamente no es igual a la sangre de uno y no tiene esas propiedades (que es tan roja o que se coagula). Entonces es algo fuera de lo normal y que quizá si se dio. Quizás fue algo divino o que ya estaba destinado que Ayabaca tenga un patrón y ya se dio este árbol y todo lo demás. Dicen que vinieron aquí al párroco y le dijeron que tenían la intención de darle un patrón a Ayabaca pero el párroco pues pensó en Ecuador. Entonces se fueron en caballos cierto grupo de gente y en el camino de pronto hallaron a tres hombres con caballos blancos, vestidos de blanco quienes decían ser de Ecuador y eran unos famosos escultores. Entonces los de Ayabaca para ahorrarse el viaje pues los trajeron y ellos pusieron sus condiciones y la gente gustosa aceptó. Dijeron que pusieran a sus caballos en pasto, que ellos iban a trabajar en total reserva y solo una ventanita donde les alcancen la comida, nada más. Entonces al pasar el tiempo llegó la impaciencia de la gente, que no ves, no sabes nada, qué están haciendo ¿no? Entonces decidieron entrar al cuarto y se dieron con la sorpresa de que la imagen estaba imponente ahí y que como tres rayos de luz salieron de la habitación. La comida estaba totalmente intacta. Y cuando fueron a ver sus caballos tampoco estaban. Entonces es como que tiene su lado divino. Yo creo que esta historia ocurrió así aunque quizá le hayan aumentado alguna cosa los pobladores al transcurrir del tiempo pero yo creo que la esencia de la historia si es verdad. Yo creo que si fueron ángeles.

También un escolar de Yanchalá nos narra la leyenda del Señor Cautivo:

Una señora se fue a buscar leña y ya hizo buena cargita. Y vio un palo que no tenía hojas, ramas secas, y ella pensó que está seco y dio un machetazo y brotó sangre morada, la lágrima, como que lloró sangre el palo. Y entonces la señora siguió y siguió a ver qué fin tenía eso. Y entonces se formó el Señor Cautivo. Y entonces bajó a su casa, avisó a la gente, lo fueron a ver e igualmente le construyeron un templo en Ayabaca la Vieja. Lo ponían en el día, anochecía pero no amanecía. Se iba a Ayabaca la ciudad. Entonces decían: “¿Dónde se irá este santito?”. No sabía dónde se iba. Y una noche una señora lo había visto cruzar que se iba de largo. Y entonces lo siguieron a ver dónde llegaba. Y que llegó a la ciudad de Ayabaca. Entonces le construyeron un gran templo que es el que está ahora en la actualidad. Grande para poner a todos estos santos que han sido encontrados así de esta manera.

62. Leyenda del señor cautivo acerca del trabajo

Temática: santos/trabajo/campesinos/sequía

Un informante adulto de Ayabaca nos ofrece escrita esta leyenda:

Dicen que, hace tiempo, hubo un año de terrible sequía en todo el norte, porque el Señor Cautivo se había olvidado de desatar las nubes y de voltear el cántaro de la lluvia. Los campesinos dejaron de trabajar la tierra y se pusieron a hacer otras cosas. Después de un tiempo, el Señor Cautivo pasó recorriendo los campos y no encontró a nadie trabajando, las únicas personas cavando la tierra, eran un hombre y una mujer que enterraban a su padre.

El Señor Cautivo se enojó mucho y quiso darle una lección a toda esa gente; amarró bien el viento y las nubes y guardó el cántaro de la lluvia, de manera que hubo otro año de sequía. Mucha gente se metió a la delincuencia para sobrevivir y otros murieron, pero casi nadie trabajaba.

Las personas pensaban que si el dueño del agua y de la vida no trabajaba, para qué iban a trabajar ellos.

Entonces el Señor Cautivo salió otra vez a recorrer los campos y solamente encontró a dos personas volteando la tierra, era la misma pareja que había enterrado a su padre el año anterior. La mujer cargaba ya un niño en su espalda. Los dos estaban agachados sobre la tierra y no había visto al Señor Cautivo que se acercaba, disfrazado de mendigo.

El señor los saludó y les dijo ¿para qué trabajan?, ¿no saben que el Señor Cautivo ha amarrado todas las nubes y no va a voltear el cántaro de la lluvia? Todo este trabajo es inútil.

Sin dejar de trabajar, el campesino le contestó “Estamos volteando la tierra, solamente para no olvidarnos del trabajo. Si descansamos mucho tiempo, podríamos olvidarnos de trabajar”. Entonces, el Señor Cautivo pensó: “Si no desato las nubes y volteo el cántaro de la lluvia, tal vez después ya no me acuerde de hacerlo”. Así que inmediatamente subió al cielo y desató el agua que tenía amarrada.

Llovió muchos días y como solo había un campo cultivado, esa pareja fue la única que aprovechó la bendición del cielo.

63. El Soldado de caballo blanco

Temática: santos/batallas

Esta leyenda la ofrecen dos informantes adultos por escrito. Versa sobre un misterioso soldado que cabalga sobre un caballo blanco para vencer al enemigo en lo que parece ser una batalla en Ayabaca en tiempos republicanos. Resultó ser el mismo Señor Cautivo de Ayabaca salvando a su pueblo.

Eran tiempos en que los pueblos vivían en constantes conflictos territoriales.

La población abandonó la ciudad, poniéndose a buen recaudo en las montañas, los cerros y algunas cuevas de los campos. Con algunas cosas para dormir y vestir y algunas provisiones para comer, la gente se escondía durante un buen tiempo. El enemigo arrasaba con todo lo que encontraba en el camino, saqueaba, incendiaba y destruía lo que encontraba a su paso.

La ciudad quedaba bajo la protección de los jóvenes, adultos y un pequeño pelotón de soldados; las mujeres y niños aguardaban en sus escondites.

La ciudad se encontraba en completo silencio. El campanero del templo había asumido el compromiso de dar la voz de alerta al primer indicio de presencia enemiga a través de densos campanazos.

El pánico y la desesperación cundían en toda la población. “María, no vayas a olvidar el cuadro del Señor Cautivo, para rezarle”, le hizo recordar doña Victoria a su criada. “Fue lo primero que tomé al venir”, le contestó. Al anochecer, en el refugio: “María, trae el cuadro del Señor Cautivo para rezarle y prenderle una vela. Para que nos cuide del ejercito enemigo, que parece que se acerca cada vez más.”, subrayó doña Victoria. Casi inconscientemente, tomó el cuadro y se lo pasó a su ama, sin darse cuenta. Al prenderle una vela en la oscuridad, doña Victoria vio un fondo oscuro en el cuadro, no divisaba la imagen del Señor Cautivo. No era el cuadro del Señor Cautivo, sino un espejo. “Muchacha del Judas, mira lo que has traído”, increpó doña Victoria.

Un emisario llegó a la ciudad al día siguiente alarmado y sudoroso diciéndoles: “Señores, el enemigo se aproxima con un contingente de soldados fuertemente armados”. De inmediato, los pocos pobladores que habían quedado en la ciudad, algunos resguardando sus negocios y otros defendiéndola, se alarmaron pensando en la tenaz resistencia que tenían que hacer hasta derramar la última gota de sangre por su territorio. Algunos lo dejaron solo.

El ejército enemigo había planificado tomar la ciudad. Los pocos soldados y voluntarios de ésta decidieron enfrentar al numeroso y bien armado ejército enemigo que había emprendido tomar la ciudad como inicio de su expansión territorial. Comenzó la caminata enemiga arrasando con todo lo que a su paso encontraba. Mientras tanto los lugareños preparaban algunos escondites y trincheras; además cavaron algunas zanjias. Había que hacer resistencia a como sea.

Al atardecer, cuando se apostaba a reposar para luego arremeter contra los defensores de la ciudad, los soldados enemigos alertaron a su jefe diciéndoles que a lo lejos se divisaba un enorme contingente de adversarios. El jefe no lo quería creer porque las referencias que tenía de la resistencia hablaban sólo de un puñado de soldados mal armados.

Sin inmutarse, tomó su binocular y dirigió su mirada al suroeste del campamento. “¡No puedo creer lo que estoy viendo!”, dijo exaltado. De inmediato llamó a los jefes de batallones para informarles y hacerles saber que les esperaba una dura y sangrienta batalla; que el enemigo no era un pequeño ejército, sino un enorme y poderoso ejército que los esperaba. “Tendremos que revisar nuestras estrategias de ataque”.

Divisaron nuevamente por el vincular uno y otro de los jefes, mientras el sol lentamente agotaba sus amarillos rayos por sobre los cerros. Se divisaba un enorme ejército, fuertemente armado, encabezado por su Jefe, un prominente sujeto cabalgando sobre un imponente caballo blanco. Entonces en las filas enemigas, el optimismo y soberbia se trocó en desánimo y humillación. El jefe mayor hubo que consultar con sus jefes para tomar una decisión final. O bien arremeter contra todo, o bien emprender la retirada. Al final decidieron retirarse. Consideraron que era una inminente derrota enfrentar a ese ejército que divisaban.

Este ejército fuertemente armado, encabezado por este deslumbrante jefe aguardaba frente a su adversario. “¿Quién era este jefe cuya sola presencia había hecho retroceder a su enemigo?”, se decían unos a otros. Era el SEÑOR CAUTIVO quien había salido al frente de su pueblo para defenderlo de la fuerza invasora. Esto es un signo de fe para guardarlo en el corazón y mañana contarlo a nuestros hijos.

64. San Antonio de Padua

Temática: santos/pastoreo/imagen/templo/fiesta popular

Un informante adulto de Ayabaca ofrece esta leyenda por escrito tal y como sigue:

Había una niñita de la esclava que tenía él que le gustaba pastorear ovejas. Todos los días iba y a ella le gustaba llevar flores. Y un día estaba jugando en un lugar donde hay totoral y hay un niño que venía a jugar con ella. El niño le habla y le dice que le ayuda a pastorear las ovejas y la niñita le dice que ya. Todos los días era así, no había día que no lleve flores.

Un día los padres le dicen que por qué llevaba tanta flor y ella les dijo “solo para pastorear mis ovejas”. Y se fue, y al otro día el papá la va siguiendo. Llega a un lugar donde hay totora y un niño aparece ahí jugando. Al niño ella le daba las flores.

Ya vuelve ella a casa con sus ovejas y le pregunta el padre “¿Qué niño era ese?” Y entonces dijo que él era un niño que quería ser santo. Y entonces le dijeron que no que era un maligno. Agarra, le da un cordón de San Francisco y lo coge. Le dice que lo eche al cuello y él lo agarra en serio y lo echa al cuello. Entonces vuelve a casa el niño y se convierte en una estatua, en una imagen de un santo. Entonces dijeron “Bueno, hay que pagarle una iglesia”.

Entonces Don Samuel dijo “Hay que parar acá arriba una iglesia”, donde se unen los caminos de Picota al Cerro la Cruz. Entonces le para la iglesia. Y viene un devoto y le prende una vela y se olvida de apagarla y se prende el palo, y del palo prende la vestimenta del santo y se quema una parte del santo. Van a ver el santo quemado y dicen que qué significaba eso. Entonces el santo lo dejan ahí. Y al otro día van a verlo y no estaba el santo. Dijeron que el santo se había ido a Quito, a Ecuador. Entonces hacen una imagen idéntica a él y la dejan en la iglesia que está acá arriba. Y se celebra el trece de junio una fiesta patronal en honor a él todos los años.

Otro sujeto de El Toldo nos narra la leyenda de este santo:

Había una vez una mamá que mandaba a su hija a pastorear ovejas y le decía que lleve lana para que hile. Y un día la niña se sentó cerca de una laguna y de pronto le salió un niño que le dijo la invitaba a jugar. Y ella le dijo que no jugaba porque su mamá la regañaba porque tenía que hilar una lana. Entonces le dijo para ayudarla y ella le dijo que ya. Y le botó la lana a la laguna y ellos se fueron a jugar. Y después de eso llegó la tarde, se vinieron a ver la lana y ya encontraron un ovillo de lana hilado.

La niña se fue a la casa y al otro día de vuelta la niña se fue a pastorear ovejas y llevaba flores porque el niño le dijo que llevara flores para jugar. Y entonces seguían tirando la lana a la

laguna y se fueron a jugar. La niña se fue a casa y al otro día le dijo a su madre que le salía un niño que quería jugar. Entonces dialogaron en familia y dijeron que de repente era San Antonio. Y entonces le dijeron a la pastora que le iban a dar un cordón de San Francisco para que lo invitara lejos de la laguna para que se lo pusiera.

Entonces al otro día la niña le dijo “Vamos a jugar lejos de la laguna”. Y el niño le dijo que ya. Entonces la niña le echó el lazo al cuello y Antonio pensó correrse y no pudo. Y le trajeron y le hicieron su casita. De ahí la iglesia de San Antonio. Esto ocurrió acá abajo en la hacienda.

65. Santa Lucía de Píngola

Temática: santos/milagros

Este escolar de Yanchalá nos narra los milagros de Santa Lucía de Píngola, caserío de Ayabaca en el que se encuentra la Iglesia de Santa Lucía:

Según lo que me han contado mis papás dicen que la virgencita era tan milagrosa que una vez una ancianita no podía así ver bien con la vista y entonces una señora le había dicho que hay una virgencita en Píngola que es bien milagrosa.

Entonces ella le hace caso, se va a Píngola, le lleva una ofrenda, un regalito, y dice que ella ya llega y la virgencita y no la veía. Dicen que la virgencita es bien chiquita en una piedrita. Y ya se sentó allí, se arrodilló y le pidió. Y otra señora también había llegado y le había dicho que lleve una agua, una agüita así de la que tomamos. Entonces ya se había ido, le había rogado y le había puesto la botellita enfrente de ella. Entonces es que ya había hecho la oración y la otra señora le había dicho que se eche la agüita a las vistas.

Entonces ya se llegó la noche, ella se echó la agüita y cuando de sorpresa iba pasando el día y ella veía más, más y más. Y así termina la historia que ella al fin puede ver bien gracias a la virgencita. Por eso la virgen es especial para la cosa de la vista, la llaman la Señora de la Vista.

Un informante adulto de Ayabaca trae la misma leyenda por escrito tal y como se muestra a continuación:

Píngola está a 14 km de la ciudad de Ayabaca y hay que ir en carro, allí el 20 de noviembre de cada año se celebra la fiesta de Santa Lucía, patrona de los ojos, y muchas personas que han sido objeto de algún favor hacen la peregrinación a pie. Se dice que en sus orígenes la fiesta era como la de San Marcos en Huachuma. Los dueños de la imagen y los síndicos, invitaban a la gente para el almuerzo conjuntamente con el cura que había ido a hacer las vísperas y la misa de la fiesta y los músicos que la amenizaban. Poco a poco se ha ido convirtiendo en comercial, ya que van comerciantes y vendedoras de comida. El templo es un edificio bien construido, grande y espacioso, al cual llegan los devotos a poner sus velas, y pagar su limosna; luego vuelven de inmediato a sus lugares. Algo del sabor pueblerino y original se está desvaneciendo. Pero la festividad existe y la gente sigue asistiendo.

La patrona fue francesa de nación y religiosa de Santo Domingo. Si su figura era hermosísima, su alma era todavía más pura. De ella se enamoró perdidamente un joven que siempre que la veía, y procuraba verla cuantas veces era posible le dirigía miradas ardientes con suspiros tiernísimos. Una vez que pudieron hablarse y el desahogó su corazón con palabras por demás apasionadas, le preguntó ella que cosa era lo que le excitaba un tal amor. Respondió el joven que todo en ella le tenía encantado; pero que sus ojos eran lo que más le enardecían el corazón. Retirada ella a su aposento empezó a decirse: ¿es posible que estos ojos que el Creador me ha dado para que le sirva, hayan de ser causa de la perdición de un alma que Él con su sangre ha redimido? Se lo que el evangelio me dice: “si tu ojo escandaliza, arráncalo y tíralo”. Diciendo esto tomó un cuchillo y con ánimo de mártir y valor inaudito arrancó sus ojos

y puestos en un plato se los envió al loco amante, para que cesase en un amor que le llevaría al infierno.

Espantado aquel joven ante tal espectáculo y reconociéndose así mismo culpable, arrepentido dicen que le escribió a la religiosa diciéndole: “Como se puede tolerar virgen castísima, que padezcan tus ojos la pena que los míos han merecido”

Y confesando su pecado abandonó el mundo y se hizo religioso de la Orden de ella.

Muy contenta la heroica religiosa de haber librado aquella alma de la eterna perdición, dio al Señor muy rendidas gracias por aquel beneficio, y el Señor le premió su sacrificio dándole nuevos ojos, todavía más hermosos, y viviendo santamente. El 3 de diciembre de 1420 pasó a recibir el premio eterno. La honró Dios con muchos milagros, en particular sanando enfermos de la vista.

66. San Ramón

Temática: santos/templo cristiano/fiesta popular

La narración que nos trae uno de los escolares de Ayabaca nos habla de San Ramón, patrón de Suyupampa, poblado de la provincia de Ayabaca.

Dice que cuentan que lo encontraron por un potrero. Un señor que apellidaba Huacchillo estaba orando a un costado de su casa y lo encontraron a San Ramón, le hicieron una capilla y lo pusieron en ella y lo nombraron San Ramón Nonato y cada año le hacen su fiesta patronal el 31 de agosto. Dicho santo fue de piedra pura. Dicen que en 1979 lo robaron. Quizá hubiera traficantes de santos porque también se robaron la Virgen del Carmen en Sichulqui.

El origen de la leyenda proviene de la figura de Ramón Nonato (Portell, 1204 - Cardona, 31 de agosto de 1240), religioso mercedario que fue un santo nacido en un pueblo de la antigua Corona de Aragón que, actualmente, forma parte de Cataluña, en España. Su epíteto *nonnatus* (en latín: no nacido) se deriva de haber sido extraído del útero de su madre por cesárea después de que ella hubiera fallecido. Es el santo patrón de los partos, matronas, niños, embarazadas y personas acusadas falsamente.

67. La Virgen de Fátima

Temática: santos/ganado/hilado/aparición/templo

Un escolar trae la leyenda de la Virgen de Fátima y el motivo por el que le fue construida una capilla en la catedral de Ayabaca:

Había una niñitas que su mamá les daba un hilado. Su mamá era bien mala, las pegaba y nunca las dejaba jugar. La señora paraba en su casa con su esposo que también era malo y las pegaba.

Una vez dicen que ellas cuidaban sus ovejitas y se habían puesto a jugar y se les desapareció una oveja. Las niñas estaban muy preocupadas porque no hallaban su oveja, la buscaron por todos lados hasta que llegó la noche. Su mamá siempre revisaba las ovejas en día domingo. Su madre siempre las pegaba con un palo y estaban muy asustadas. Y además ese día no tejieron porque se habían dedicado a buscar a la oveja y habían estado jugando también.

Entonces las chicas se pusieron a llorar cuando va una persona por detrás y las abraza. Y ellas se voltearon bien asustadas y dijeron: “¿Quién es usted?”. Y una chica les dijo: “Yo soy la virgencita de Fátima pero no le digan a su madre que me han hallado. Yo les diré dónde está la oveja. Déjenme su hilado para tejer”. Y la virgencita había terminado todo y la oveja les había entregado. Ya tenían todos los animales, tenían todo ya hecho. Y ellas regresan ya a su casa. Y las chicas estaban alegres... porque nunca se les había visto alegres, jugaban con la virgencita.

Y una vez unos agricultores se ponen a seguirlas a las niñas cuando ven que una señora les decía todo. Entonces le dicen a la señora: “¿Quién es usted señora?”. Y la virgencita estaba que corría. Los señores dijeron: “No se corra señora, no la vamos a hacer nada”. La virgencita se detiene y la preguntan los señores a las niñas. Y antes de que ellas contestaron la señora dijo: “Si, yo soy la virgencita de Fátima”.

Y ya pues se pusieron de acuerdo los moradores y le hicieron una iglesia pero cuando la dejaban a la virgencita ahí al día siguiente ya no estaba. Así que la llevaron a la iglesia de Ayabaca que es donde está ahora. Por eso la capilla de Ayabaca se llama la Virgen de Fátima.

68. La Virgen del Cisne

Temática: santos/apariciones/pastoreo/

Esta leyenda que trae un escolar de Ayabaca hace referencia a la imagen de La virgen del Cisne que se encuentra en la Basílica del Cisne en Loja.

Hay varias leyendas asociadas a esta virgen pero la que trae nuestro sujeto cuenta como la virgen se le aparecía a una doncella indígena que acostumbraba salir al campo a pastorear a sus ovejas y en el camino se encontraba con una hermosísima Señora coronada de fragantes rosas” quien la acompañaba mientras permanecía en el campo con conversaciones acerca de Dios. Los lugareños dicen que aún a veces se la puede ver pastoreando su ganado.

69. Leyenda del pueblo de Chocán

Temática: lugar/santos/aparición/fiesta popular/templo

Esta leyenda la escribe un informante adulto local de Ayabaca:

La tradición nos habla de la formación del anejo (pueblo) de Chocán, que en la antigüedad era un totoral cenagoso al que siempre solía bajar una pastora con sus ovejas aprovechando del abundante pasto que en el lugar existía.

En el trajín diario se le aparecieron dos niños, hombre y mujer, con quienes se ponía a jugar haciendo arcos y cruces con las flores silvestres del lugar. La pastora tenía que regresar a casa pero como dejaba de ir días llamó mucho la atención de los padres, quienes optaron por darle un copo de lana para que lo hilara, pero ella se ponía a jugar; sin embargo la tarea aparecía hecha. Los padres admirados del trabajo tan fino, un día la siguieron y la encontraron jugando con los niños que al advertir su presencia se transformaron en estatuas. Una extraordinaria sorpresa, se trataba de la Virgen Purísima y San Francisco. Desde entonces, son venerados como los patrones de Chocán, celebrándose la fiesta patronal en Diciembre de todos los años.

Por ser imposible la Vida en el totoral, los pobladores levantaron su capilla en una altura plana llamada Iglesia Pampa y se los llevaron, pero ellos regresaban al totoral por muchas veces. El padre de la pastora tuvo un sueño misterioso en el que se revelaba el deseo de los patronos – que rosarían los montes y ellos secarían las aguas; y levantándoles su iglesia procedieron así los pobladores a cumplir el designio divino: formar el Pueblo.

70. Leyenda de Illa de Macanchez de Chocán

Temática: illa/ piedra/quebrada/macanche

Esta leyenda fue ofrecida por escrito por un informante adulto de Ayabaca. Dice así:

Al respecto también y como una leyenda cuentan los veteranos sobre la Illa de Macanchez en el pueblo de Chocán, versión que nosotros recogemos.

Hasta ahora creen sus pobladores que existe la “Illa” de víboras en el lugar denominado ‘guaijirca’. Dicen que años atrás, en la celebración de la afamada fiesta religiosa “Las Octavas” al abrir la iglesia encontraban a los macanchez colgados de los cuellos de los Santos. Yendo a la iglesia y de los baños del añejo, hacia abajo donde se juntan aguas de dos quebradas, en la unión de éstas hay una puerta grande en forma de batán donde se ven dibujos de serpientes, de allí la creencia que cada gota de agua que cae o vierte es un macanche, razón para suponer la existencia de la Illa de macanchez; porque en esta zona abundan muchos de estos reptiles venenosos.

No faltan personas diestras para cazar a estos reptiles, atrayéndolos con el silbo característico propios de ellos; luego con una vara y una pita en la punta les echan lazo a la cabeza y aplastándole la cola quedan templados para que se extienda el veneno y poder sacar la grasa, ésta sirve para frotaciones contra los males de los huesos, luxaciones traumáticas y también para fabricar con su piel correas, monederos, carteras, etc

LEYENDAS SOBRE DUENDES Y OTRAS CRIATURAS MITOLÓGICAS

71. El Duende de Socchabamba

Temática: criatura mitológica/desaparición niño

Esta narración la trae un escolar de Ayabaca. Se trata de un duende que apareció en una casa en Socchabamba, Ayabaca, y se llevó a una niña porque la había encantado.

72. Las Cenizas del Duende

Temática: criatura mitológica/diablo

Un escolar de Espíndola nos narra la historia sobre un duende que deja rastros de cenizas:

Dicen que había unas personas aquí que no les gustaba rezar ni hacer nada. Y una vez el duende fue a visitarlos, llamó a la puerta y abrieron. Y cuando abrieron no vieron a nadie. Pero si vio unos rastros que dejan cenizas y pensó que algo malo iba a pasar. Entonces el señor fue por primera vez a la iglesia y el cura le dijo que nunca había ido a la iglesia y que tenía que ir porque el Diablo le estaba persiguiendo. Y entonces comenzó a ir a la iglesia y el duende no apareció más. Si aparece el duende por ahí. A mi abuelo dice que le había salido.

73. El Duende que Mató al bebé

Temática: criatura mitológica/desaparición niño/bendición/aborto

Un escolar nos cuenta una breve historia sobre un duende que rapta y mata a un bebé:

Unos esposos siempre que salían dejaban a su hijito en la cama y siempre que volvían lo encontraban debajo de la cama. El duende se lo quería llevar pero siempre regresaban a tiempo. Y una vez se habían demorado mucho y no lo encontraron al niño. Entonces se fueron a ver al cura y les dijo que ellos querían hacer una misa, que no encontraban a su hijo. Hicieron la misa y en cuanto terminaron cuando les estaban dando la bendición de ahí que apareció el niño. Pero el niño estaba muerto, o sea, estaba seco. Se decía que se lo había comido el duende. Dicen que el duende es como un bebito con sombrero, así como un aborto que tiene un sombrero, poncho y botas.

74. El Duende del Colegio de Huara de Indio

Temática: criatura mitológica/duendes burlones/abortos/pies de gallina

Huara de indio está por Samanga, en la provincia de Ayabaca. Se repiten en distintos lugares de Piura historias sobre duendes o ánimas que aparecen en un colegio normalmente construido sobre un cementerio o sobre un lugar en donde estos vivían.

Uno de los escolares que trae esta narración la cuenta como sigue:

En un lugar llamado “Huara de Indio” había un colegio donde trabajaba mi mamá como profesora de primaria. Ella me narraba que todas las noches donde ella dormía se escuchaban voces de niños que saltaban en las mesas y empezaban a jugar. Todo amanecía desordenado y se perdía alguna cosa que siempre aparecía en el sótano donde había habido abortos de chicas que ensuciaban allí. Decían que la mayoría de los profesores que trabajaban en el colegio nunca iban allí porque sabían que ahí se encontraba un niño con orejas puntiagudas, un sombrero puntiagudo y con piernas de pelo. La mayoría de los pobladores de esa comunidad estaban animados a derribar el colegio pero hubo una señora que se opuso a eso porque iban a maldecir el pueblo. Los pobladores empezaron a decir que la señora estaba loca. Un día decidieron que un grupo de pobladores durmiera en el colegio para comprobar si era verdad o imaginación de la gente. Al día siguiente los pobladores que habían dormido en el colegio empezaron a decir que se escuchaban voces de niños que saltaban en las mesas o que empezaban a jugar o a jalar de las piernas a los pobladores. Entonces se reconoció que no eran simples mitos. En la actualidad este colegio todavía existe.

Otro escolar nos narra lo siguiente:

Mi mamá me contó que mi abuelito fue a la chacra a recoger maíces como a las seis de la tarde. Y pensaba que estaban ordeñando una vaca y dice que estaba el duende, que paraba ahí. Y dice que tiene pies de gallina y un gorro. Y dice que siempre se lleva a los que son bebitos. El duende se forma del aborto de las mujeres. Es cosa maligna. Cuando mi mamá trabajaba ella me cuenta que ahí había un sótano de adobe. Y la gente del pueblo le decía a mi mamá que ahí había abortos. Ella trabajaba con mi papá ahí cuando ellos eran jóvenes. Y empezaron a decir que todas las noches cuando ellos iban a dormir escuchaban que saltaban y jugaban. Y todo amanecía desordenado y mayormente se perdían cosas.

75. El Duende y los Aretes de Oro

Temática: criatura mitológica/Duendes con patas de gallina/objetos de oro/niñas con pelo largo

Estas narraciones nos hablan de un duende que misteriosamente regala a las niñas pequeños objetos de oro como aretes o collares. En algunas, cuando la niña se los pone, comienza a oír voces y ruidos que no desaparecen hasta que deja de ponérselos.

Uno de los escolares nos cuenta que *mi abuelita me contó que había una vez en un pueblo una niña que tenía el cabello largo y que siempre le gustaba peinarse por las noches. Y un día, en debajo de su almohada había encontrado unos aretes de oro, pulseras, cadenas y otras cosas. Y le dijo a su mamá y ella estaba muy preocupada por lo que ocurría y fue a decirle a un chamán lo que sucedía. Entonces el chamán le dijo a la señora que el duende se quería llevar a su hija. El chamán le dijo a la niña que dejara los aretes y las otras cosas en una piedra para que le echaran agua vendita y así no venga nunca más el duende a esa casa.*

Otro escolar nos cuenta que *había una niña que tenía el pelo muy largo y una vez su mamá la mandó que vaya a dar de comer a un chanco. Y la niña se había acostumbrado a peinarse el pelo solo de noche. Cogió el peine y se fue a dar de comer la chanco y mientras el chanco comía ella se sentó debajo de un árbol. Cuando se estaba peinando sintió que alguien le cogió*

el pelo y ella pensó que seguro se le atrancó en alguna rama. Se fue a dormir se levantó y estaba tendiendo la cama cuando al alzar la almohada encontró un anillo y un collar de oro. Pensó que su mamá lo habría dejado allí. Una noche escuchaba ruidos y ya no podía dormir y la jalaban del pelo. Cuando pegaba la luz ya no había nada. Y para ver que era apagó la luz y se hizo la dormida y cuando escuchó otra vez los ruidos prendió la linterna y se levantó sin hacer bulla y vio que se corría un bulto con orejas puntiagudas, enanito y con y piernas de pollo. Ella gritó fuerte y se fue a donde su mamá y la llevó para que mire y fue que ya no había nada. Entonces la niña dejó de ponerse todas las cosas que encontró y las enterró. De ahí ya nunca más vino el duende.

76. El Niño y la Culebra

Temática: criatura mitológica/desaparición/ niños no bautizados

El escolar que trae esta narración nos cuenta era un niño que no estaba bautizado. Él no quería bautizarse porque quería saber si era verdad que el duende se lo llevaba. Un día el niño se fue a una pampa para ver si aparecía el duende. Esperando se quedó dormido y al despertarse vio que había una culebra que se había enredado a sus pies y lo llevaba arrastrando a un hueco. El niño no podía hablar del miedo. La culebra lo puso donde un agujero y luego llegó una persona chiquita que se lo llevó y lo convirtió en un duende y lo obligaba a traer más niños para convertirlos en duende. Y nunca más llegaron a saber de él.

77. El Duende Encantador (Los Molinos de Sanguli)

Temática: criatura mitológica/desaparición/ transformación niño demonio

Esta leyenda transcurre en Los Molinos de Sanguli en la provincia de Ayabaca.

Cuenta nuestro sujeto que cierto día en el pueblo de Los Molinos de Sanguli un señor llamado Froilán salía con su hijo y su hijo se había dormido y él lo llevaba en brazos con una linterna cuando de pronto la linterna se le apagó y de pronto él sintió que le largaban a su hijo de los brazos. Prendió un fósforo y vio que un duende pequeño, gorro rojo, botas azules, le dio un beso en la frente a su hijo pero él no prestó atención a eso. Al día siguiente su hijo se convirtió en un demonio y quería matar a su padre y a su madre. Pero ellos huyeron y fueron a ver a un cura y este les dijo que tenían que matarlo pero que la señora no iba a tener más hijos. Ellos con todo el dolor de su corazón mataron a su hijo y dicen que a partir de ese día el duende siempre les deja un pomponcito de su hijo en la puerta de su casa.

78. El Joven Egoísta y el Duende

Temática: criatura mitológica

Este sujeto nos trae una historia poco desarrollada, con poco argumento, sobre un joven muy egoísta al que se le aparece un duende que le pregunta por qué es así. Este le contesta que no quiere ni regalar ni prestar cosas a los demás a lo que el duende le replica y le dice que deje de ser así. Pasado un tiempo, el joven cambió y paso a compartir con los demás.

79. La Niña Malcriada y el Duende

Temática: criatura mitológica

Esta narración la trae el sujeto anterior y es igual de poco argumentada:

Dice que un día se le apareció el duende a una niña mal criada y le dijo que se la iba a llevar porque era muy malcriada. La niña asustada dijo que por favor no se la llevara, que iba a cambiar a lo que el duende le dijo que estaba bien y se largó.

80. El Niño y el Duende Celoso

Temática: criatura mitológica

Este sujeto nos cuenta que *un día un niño que era muy travieso se encontró a un duende y se hicieron amigos. Jugaban todos los días pero el niño fue creciendo y cada vez jugaba menos con su amigo el duende hasta que ya no lo hacía nunca. El duende se puso celoso y ya nunca más salía.*

81. La Mujer y el Duende

Temática: criatura mitológica

Este niño nos dice que *cuentan que hace mucho tiempo había una pareja de esposos y un día se le apareció el duende a hacerle una propuesta a su esposo y el duende le dijo que le daba bastante dinero y que le venda a su mujer y el esposo aceptó. Después de varios días la mujer se enteró y le dijo a su esposo que recoja todo tipo de plumas. Así lo hizo y después se las pegó a la mujer por todo el cuerpo. Cuando llegó el duende le dijo el esposo le dijo que si reconocía a ese animal le daría a su esposa. Pero el duende no logró reconocerlo y se fue y nunca más volvió.*

82. El Duende y la Chica del Cabello Largo

Temática: criatura mitológica/niña pelo largo

Nos cuenta este niño ayabaquino que *había una vez una chica que tenía el cabello muy largo y el duende se encariñó con su pelo. A la chica no le gustaba porque era tan pero que tan feo. El duende quería casarse con ella y no dejaba de insistirla y molestarla. No la dejaba tranquila así que un día la chica decidió cortarse el pelo y el duende se enfureció y la pegó. Y la chica estaba muy golpeada.*

83. El Duende y el Niño “Moro”

Temática: criatura mitológica/desaparición/niño no bautizado

Este escolar nos cuenta que *había un niño que siempre le gustaba jugar con el duende porque no estaba bautizado. Un día el duende se lo llevó lejos por un campo y allí lo mató. Sus padres muy preocupados salieron a buscarlo y lo encontraron muerto. Entonces se dieron cuenta que el duende lo había matado porque no estaba bautizado.*

84. El Duende Chupa-sangres

Temática: criatura mitológica/diablo/orejas de burro/chupa-sangres

Este escolar de Yanchalá nos hace una descripción genérica sobre la leyenda del duende en la sierra que recuerda en muchos elementos a las típicas leyendas vampíricas:

Cuenta la leyenda que el duende es una representación del diablo que se presenta como un hombre pequeñito, sombrero grande y orejas de burro. Se les aparece en las horas de la noche a personas que caminan solas por caminos y lugares despoblados. El duende sale del monte como una especie de viento muy rápido para poder llevarse a su víctima en sus hombros. Algunas personas logran evadirlo pero otras no y así se los lleva muy lejos para poder chuparles la sangre que él necesita para poder vivir. El duende no mata a la víctima en ese momento sino que lo deja libre pero sin que él pueda recordar nada y cuando el duende vuelve a tener hambre regresa a chuparle la sangre y así sigue hasta que mata a la persona.

85. El Duende de las Plantas de Lima

Temática: criatura mitológica/bendición

Este niño de Espínola nos dice que *cuenta mi mamá que un día una señora con su esposo se iban a su huerta a ver sus guineos y la señora le dijo a su esposo: “Voy me a ver limas”. Cuando la señora al llegar a las plantas de lima vio que un hombre muy pequeño se metía en una cueva. Ella pensó que era un niño pequeño que estaba robando limas y lo dejó. Cuando llegó a casa, al llegar la noche sintió que alguien la tocaba pero ella no dijo nada porque pensó que era su esposo. A la siguiente noche sintió de nuevo que alguien la besaba. Ella se despertó y vio que era ese hombrecillo cuando lo despertó a su esposo y le contó lo que pasó. Entonces decidieron cambiarse de casa y cuando estaban cargando las cosas vieron que alguien estaba ayudándoles. Entonces decidieron mejor bendecir la casa para que no salga nunca más. Y así fue.*

86. El Duende de los Naranjos

Temática: criatura mitológica

Algunos escolares coinciden en contar esta leyenda sobre un duende que se deja ver en las huertas de naranjos.

Uno de ellos nos cuenta que *Hay un señor que tiene una huerta de árboles naranjos y dice que una noche, como ellos utilizan el achote, dice que había visto un duende ahí en el árbol que lo miraba. Y él pensaba: “¿Qué será esto?”. Lo estaba mirando y se volteó a coger una piedra para tirársela y ya se fue. Y así dice bastante gente que lo han visto.*

Otro cuenta que *Mi abuelito me dijo que él estaba abajo en el campo, le llaman Naranjos. Y dice que él había estado ahí y que ya estaba oscureciendo cuando él se estaba regresando. Y dice que comenzaban a sonar los naranjales y él pensaba que eran serpientes, porque ahí hay demasiadas serpientes, cuando vio a un hombrecito chiquito que estaba comiendo naranjas. Pensó que era un niño pero cuando se fue acercando ¡Era horrible!*

87. El Duende y la niña

Temática: criatura mitológica/maldición/bendición

Este sujeto nos narra una historia sobre una niña y un duende que más que una leyenda puede parecer un cuento:

Había una vez una niña que se iba a ordeñar por arriba donde el cerro y un día anocheció y un duende llamó a la niña diciéndola que se vaya más lejos y la niña no hacía caso y le rezaba a Dios para que no le pase nada malo. Entonces un día se lo contó a sus papás pero no le hicieron caso. Su papá se llamaba José y su mamá Marta. Y la niña se llamaba Mari Cruz. Su papá era delincuente y su mamá trabajaba en... en bailar. Y siempre a ella la mandaban a ordeñar cuando un día se le aparece el duende por arriba y decía que siempre el duende le ayudaba a la niña para engañarla. Era un duende malo y le engañaba para que no crea a Dios. Siempre le ayudaba a hacer los quesos, los quesillos. A todo le ayudaba. Y un día su mamá le acompañó a ordeñar cuando se le apareció el duende y ahí le hizo caso que era cierto. Y fue a avisar a su papá. Entonces fueron con un látigo bendito y lo persiguieron. Le dieron unos latigazos y después ya no volvió a aparecer. Y allí vivieron felices.

88. La Shira

Temática: criatura mitológica/desaparición/presencia de híbrido humano-criatura

Esta leyenda es muy popular por toda la sierra de Ayabaca. Ha sido narrada tanto por escolares como por informantes adultos. Uno de los escolares la narra como sigue:

Sí creo que la Shira existe porque mi abuelita dice que sí existe, que la ha visto. Dice que cuando ella ha estado cogiendo toronche en el campo (es una fruta que se cocina y se hace con miel) y moras y dice que la vio. Que era su pelo bien largo y, así igualito como decía la historia, que sus talones están para adelante. Mayormente aparece en las quebradas y en las peñas. Puede hacer desaparecer a los hombres. Se ve por atrás una mujer linda, los encanta y los mata. Dicen que los encierra y que no los deja escapar hasta que mueren. Dicen que por ahorita también ha aparecido en la Peña Llorona casi como a las doce de la noche. La mayoría de la gente tiene experiencias por ahí. Dicen que sale con unos patitos, que lleva su canastita y que lleva flores. Mi padre me lo contó. También la conocen como la Chununa. Es la misma pero dicen que la Chununa es chiquita y que la Shira es más grande. Pero son iguales.

Otro escolar de El Toldo también nos narra esta leyenda:

Dicen que había un señor que tenía su chacra arriba en el cerro y cultivaba maíz y cuando él se iba a lampear regresaba. Y al otro día se fue y encontró más cultivado, más lampeado. Y después él se sorprende, ¿quién le ayudará?

Ya pasaron los meses y había choclos. Y cuando ya estaban ahí, estaban los choclos, desaparecían los choclos, empezaban los choclos a desaparecer. Y un día el señor dijo... se puso a vigilar quien le robaba los choclos y de pronto vio a la Chira que se estaba llevando los choclos para sus hijos. Y cuando agarra su revólver y lo dispara tres veces, pum pum. Y dijo la Chira "Me pica un mosquito, me pica un mosquito". Y dice que lo vio el señor en el árbol y dice que lo bajó y dijo "Mira mi marido. ¿Qué está haciendo aquí?". Y lo llevó a su cueva y lo encerraba con una piedra y el hijo de la Chira se quedaba y la Chira le traía cosas crudas para que coma porque era un animal, le tría carne cruda y choclo. Y cuando ya acabó el choclo ya no había nada más. Entonces la Chira se fue a buscar a otro sitio comida.

Y ya los hijos de la Chira estaban grandes y comenzaron a decirle que le abra la puerta el señor porque tenía frío, quería calentarse un ratito. Los hijos de la Chira la abrieron, la Chira se da cuenta y el señor empieza a correrse y a correr y llegó a donde estaban sembrando alverja. Y como él había desaparecido unos años le dijeron "Hermanito, ¿Qué haces por aquí si hace muchos años que no estabas?". Y le contó llorando y le suplicó llorando que no le deje llevar por la Chira. "Ya hermanito, no te preocupes", le dijeron. Vino la Chira y lo encontró y lo tenía abrazado. Y los peones que estaban ahí le dijeron "Un ratito antes de que le lleves hay que tomarse un par de copas". Y tomaron un par de copas, la emborracharon bien a la Chira y después ajuntaron leña, echaron queroseno y le prendieron fuego. Después quemaron a la Chira y el señor fue feliz con su esposa y con sus hijos.

Un informante adulto de Espíndola también nos cuenta la leyenda de la Shira:

Antes había un animal que lo llamaban Chiro y era similar a una persona y le gustaba... Si era Chira o hembra le gustaban los varones y se los llevaba a una cueva, a una caverna, y los alimentaba con hierbas, raíces, y todo les daba crudo. Y dice que un día, contaba mi papa, se había atrapado a un peón en una mina, se queda solito tarde y se lo atrapa. Lo buscaron ya bastante y no lo encontraron. Y siempre hacían más peones. En otra minga logra escapar el hombre que lo tiene capturado. Y ahí dice que ya fue vuelta para donde estaban en la otra minga y de repente apareció la Chira, un animal similar al ser humano. Los iba oliendo el pecho así a toditos para reconocerlos. Es que no lo reconocía entre los otros, se metió en medio. Más se han tomado una chicha, guarapo les dan en las mingas, fermentado como primera. Y dice que le invitaron a la Chira, le invitaron su copa y aceptó. Le tomaron unos potitos así no más más anchos, y dice que se emborrachó la Chira. Se emborrachó ahí y dicen que logró escaparse el señor. Y que le amontonaron cantidad de leña y dicen que le prendieron fuego y ahí se quemó la Chira ya. Me lo contó mi papacito. ¡Pero que eso ocurrió en tiempos antiquísimos por el famoso Bosque de Ramos! Ahorita en la actualidad se escucha de noche gritar a un pájaro similar, así es que grita, igualito que una persona... Y algunos dicen que es la Chiro que vive. Yo hasta ahora no lo he visto. Así cuenta la leyenda de la Chira. Es una leyenda antigua porque mi papá dice que se la contaba el papá de mi abuelito.

Un escolar de Yanchalá nos cuenta la leyenda de *La Shira*. Aunque la nombra como *La Chununa* en realidad se refiere a la primera:

Me contaron mis abuelos que había una vez una Chununa por Tacalpo y se fue a una chacra y cogía naranjas, manzanas, todo lo cogía. Entonces que un señor había sembrado maíz y ella es que iba y cogía choclos. Y entonces un día fue el señor y hallaba pocos choclos. Y un día el señor la encontró y entonces lo agarró y se lo llevó a un hueco donde había una piedra grande y lo metió ahí. Y entonces el señor la embarazó a la Chununa y tuvo un bebé. Y entonces que el señor le dijo al bebé que le vaya a dar agua. Cuando el niño salió dejó la cueva abierta y el padre escapó. Entonces cuando llegó la Chununa no halló al señor y le preguntó al hijito que donde estaba. Le pregunto al hijo y le contó lo que había pasado. Y su mamá lo cogió de los pies y lo golpeó en una piedra y lo mató al hijito. Entonces había una minga en una chacra y ella se fue y fue oliendo a los hombres y ahí llegó donde su marido y lo cogió. Pero los peones le dieron a la Chununa cañazo y la emborracharon. Ella lo tenía abrazado al señor pero los otros la agarraron y ya se cayó al piso y entonces la pusieron en un palo. Y la echaron leña, la echaron gasolina y la quemaron. La Chununa es una mujer pequeñita. Ella vive por las montañas. Es pequeña, pelo rubio y ojos verdes. Los talones los tiene para atrás y los dedos para adelante

Otro escolar de Yanchalá nos la cuenta con detalle y, aunque la nombra como el anterior sujeto como la Chununa se trata de *La Shira*:

Nuestros abuelitos bastantes historias nos han contado pero algunas ya se nos olvidan pues. Le voy a contar la historia de la Chununa. Es la que más me ha gustado y la que más me ha impresionado. La historia empieza en que había un señor allá medianamente en la selva que era viudo y él trabajaba solito. Vivía aislado de la gente, no salía al pueblo. Él trabajaba solo en su choza. Él siempre salía a trabajar, cocinaba, salía. Después regresaba a la casa a hacer el almuerzo pues no había nadie quien le atiende y entonces él hacía así las cosas y no avanzaba a trabajar mucho. Y como dicen que a la Chununa le gustan mayormente los hombres viudos, que son solos, pues es, según dicen, una mujer hermosa.

Entonces el señor un día se da cuenta de que... dejó lampeando más o menos un terreno no muy grande. Se va a su casa y al día siguiente regresa y ya encuentra un poco más. Se encuentra el terreno más lampeado. Él se sorprendió: “¿Quién me ayudó?”, decía. Pero así cada vez que iba ya fue a remover la tierra, a voltearla ya, igual: cada vez encontraba más trabajado. Y entonces él se preguntaba: “¿Quién me ayuda?”. No sabía porque la Chununa no daba la cara. Y siempre era así. Ya llegó el tiempo de la siembra. Igual: él dejaba sembrado una parte. Llegaba el siguiente día y otra vez ya estaba más avanzado lo que había sembrado. Entonces a él le extrañaba pero nunca se le dio por esperar o saber quién era.

Hasta que así ya llegó el tiempo de la cosecha. Cosechaba yucas y regresaba otra vez a ver la cosecha y ya estaba menos cosecha, ya habían sacado yuca. Entonces a él le sorprende eso y un día dice el señor: “Hoy día voy a ver quién es esa persona que está que me ayuda, que está que interviene en mi terreno”. Entonces se esconde con su escopeta. Va al pueblo, compra municiones, se esconde con su escopeta y se esconde en un árbol bien coposo donde no lo vean. Y ahí está cuidando y vigilando a ver quién es ese individuo que llega ahí a su terreno. Y entonces ve una mujer chiquita, estatura no normal como nosotros, así como un duende, chiquita, el pelo amarillo, bien amarillo, hasta la cintura, bien bonita. Pero lo que le extrañó a él era que una pierna la tenía de humano y la otra la tenía de gallina. Eran piernas diferentes y eso fue lo que a él le asustó. Y la vio que tenía un hijito pequeñito que de la mano lo jalaba, herramientas de oro. Todo era joyas y todo era bien hermoso. Entonces el señor se extraña y todavía no se atrevía a atacar porque le extrañaba. Quería saber qué es lo que iba a hacer. Y vio que empezaba a sacarle toda la cosecha, con toda confianza como si fuera suyo. Y entonces el señor ¿Qué hace? Ya eso le molestó y como vio que tenía esa cosa como pata de gallina, no era un humano y entonces agarró su escopeta y le dispara. Y entonces siente que le llega un balazo acá al hombro. Y la Chununa dice: “¿Qué mosquito me picó?”, como si fuera un mosquito diminuto no le tomó asunto a la bala. Entonces el señor le dispara de nuevo y otra vez

no le hacía nada, ni si quiera le sangraba. Entonces la Chununa empieza a mirar así alrededor, como que empieza a olfatear y dice: “Huele a humano”. Y empieza a olfatear todo alrededor y mira y en eso alcanza a ver al señor que estaba escondido en un árbol. Y ¿qué es lo que hace?: al verlo subido así en el árbol, con solo mirarlo el señor ya se asustó porque no le hizo nada la bala. Entonces la Chununa se paró enfrente del árbol y lo empezó a mirar y solo con la mirada el señor se sintió mal y cayó del árbol medio inconsciente.

Entonces según que la Chununa lo tomó al señor y se lo llevó como cualquier cosa. Lo llevó, no sé si lo marcaría pero la cosa es que se lo llevó a su choza. Y ahí en su choza dicen que todo era bonito: tenía bandejas de oro, joyas, todo era como fantasía. Entonces el señor ya retomó el conocimiento dentro de la casa y el señor estaba asustado pues porque imagínese la pierna de gallina, era raro, el pelo como si fuera de oro, bien brillante y largo. Entonces el señor pasó tiempo en esa choza de la Chununa. Según dicen que la Chununa lo quería porque a la Chununa le encanta tener relaciones sexuales con los hombres y más viudos. Y dicen que sus partes femeninas no son normales como las de la mujer, son en la otra posición. Las de la mujer son para abajo así y ella las tiene de ladera. Entonces fue algo de lo que el señor se sorprendió demasiado pero la Chununa lo obligaba a tener relaciones sexuales con ella. Y así lo tenía como su esposo. Lo cuidaba de todo, le daba todo lo mejor pero él, imagínese el miedo, no se sentía cómodo ahí porque estaba obligado. Y entonces el señor quería escaparse. Pero la Chununa lo tenía atrapado ahí. Hasta que un día sale la Chununa de la casa a buscar comida y lo deja con su hijito y le dice: “Tu hijito quédate aquí y cuidalo que no se escape”. Así que el señor engaña al hijito y le dice: “Quiero salir, es urgente”. Y gracias a eso el hijito de la Chununa le abre la puerta y el señor se escapa. Y entonces el señor escapa desesperadamente, camina días hasta que un día encuentra una minga que ve a lo lejos. Para entonces la Chununa ya se había enterado de que se había escapado y estaba buscándolo pues. Porque imagínese que la Chununa también tenía miedo de que ese señor por ahí ya se escape y les cuente y por ahí la vayan a buscar porque imagínese, la Chununa cada hombre que supuestamente debe haber atrapado no dejaba que salga nunca más. Ahí los debería tener hasta que mueran. Y entonces este señor logra escaparse y eso a la Chununa no le convenía y ya iba en busca de él.

¿Qué hace el señor? Llega a la minga y les cuenta todo lo sucedido a los señores que estaban trabajando ahí y todos se ponen de acuerdo: “Nosotros te vamos a apoyar. Si es que viene por aquí nosotros la vamos a matar, la vamos a destruir”, porque era un fenómeno pues. Y en eso llega la Chununa que lo había seguido por donde se había ido. Llega y el señor ya estaba como tapeado. Ya la vio y ella pasó por enfrente de todos y de frente fue donde estaba él. Al toque la reconoció aunque él había pedido herramientas para hacer que estaba trabajando como todos. Pero al toque lo había reconocido. ¿Entonces que hace ella? Lo agarra y lo marca. Tanta fuerza tenía que el señor ya se puso nervioso, tenso, y ya se lo estaba llevando. ¿Y los señores que hacen? La llaman: “Señorita, no se vaya. La vamos a invitar a comida”. Y entonces la Chununa acepta y la dan de comer. Y como usted sabe, en las mingas siempre llevan licor para los peones, para que trabajen, para que avancen. Entonces le invitan el canelazo que hacen. Y no sé si nunca lo había probada pero según lo probó le gustó y entonces siguieron tomando, tomando y tomando y todo ya fue con plan de emborracharla y le dieron bastante licor hasta que se emborrachó y durmió. Y entonces ellos aprovechando que estaba dormida ya la sujetaron y la quisieron sacar al hombre del brazo porque lo tenía ahí agarrado. Pero no lo soltaba, no lo soltaba. Entonces todos se hicieron con fuerza y ella no despertaba. Entonces por fin lograron soltarlo, el señor estaba inconsciente, y agarraron un tronco y lo pusieron entre sus brazos para que se diese cuenta de que ahí estaba. Después la amarraron y la echaron leña encima y le prendieron fuego. Y según dicen que la quemaron.

Y después de eso ya el señor sufrió, tuvo problemas, trauma porque había sido raptado por esa Shira. Pero creo que después lo llevaron a los curanderos y lo curaron. Y la Chununa ya después de que la quemaron según dicen que por ahí anda. Pero ya no anda como persona que era antes. Anda solo su espíritu rondando por ahí más dicen que es por la selva donde más habita ese fenómeno porque por acá no se ha escuchado que haiga ese tipo de Chununa. Lo que no saben que a partir de ese señor que había contado esa historia después ya no la han vuelto a

ver, solo será ya un espíritu. Esto ocurría en la época de los hacendados, por Jaén, por las fincas de naranjos.

89. La Chununa

Temática: criatura mitológica/desaparición/niños no bautizados

Se trata de una leyenda que se puede encontrar en distintas zonas de la sierra, sobre todo Ayabaca, Huancabamba, Cajamarca e incluso en Jaén, ya adentrándonos en la selva. De hecho es posible que este personaje provenga precisamente de la selva.

La Chununa es muy similar en algunos rasgos a la Shira (se confunden muy fácilmente las dos leyendas y con frecuencia se mezclan) y al Chiro anteriormente mencionados. Se trata de un personaje femenino que se encuentra siempre cerca de fuentes de agua, lagos o lagunas. Es blanca, rubia y con cabellos largos que le llegan a los pies. Estos los tiene al revés como la Shira. Tiene el tamaño de una niña de entre ocho y diez años y llora como un niño. Se dice que se lleva a los niños que no están bautizados y deja tras de sí una sustancia amarilla y espesa. A diferencia de las hadas, las sirenas o la misma Shira, la Chununa no atrae a hombres sino a niños. Existen muchas variantes de la historia.

Es muy interesante el análisis comparativo entre la Virgen y la Chununa que encontramos en el homenaje a Manuel Marzal en *Los rostros de la tierra encantada*.

Solo ha habido un escolar que nos ha traído esta historia:

La Chununa era un animal diabólico que habitaba en las quebradas o en las casas abandonadas. Contaba un señor antepasado que él era solo y en sueño se le apareció una mujer linda de cabello amarillo y ropa celeste y ojos verdes. Se le acostó a su lado y le solicitaba hacer la relación sexual y al final fue tentado por esta mujer diabólica. Dicen que también se llevaba a los niños cuando su madre se descuidaba y no los bautizaba. Este espíritu solo tentaba a las personas alejadas de Dios.

90. El Chiro o Shiro

Temática: criatura mitológica/desaparición/presencia de híbrido humano-criatura/incesto

También conocido como *Chuzalongo* o *Indio del Monte* es una criatura perteneciente a la mitología andina ecuatoriana. Recuerda en muchos aspectos a la Shira y posiblemente está muy relacionada con ella en su origen.

En términos generales, se trata de un ser producto de una relación incestuosa entre padres e hijos o entre hermanos. Otras versiones dicen que se originó con la llegada de los españoles a América y de hecho se lo describe como rubio y con ojos celestes. Otros rasgos referidos al Chiro son rasgos humanoides, característicos de un niño de seis años, larga cabellera y tez blanca. También se dice que tiene los pies vueltos para atrás para burlar a sus perseguidores, un rasgo que lo vincula directamente con la Shira. También dice que es poseedor de un pene gigante que debe portar al hombro. Se dice de él que tiene un desenfrenado apetito sexual lo que le conduce a seducir a todas las mujeres y a violarlas y matarlas si es que no logra atraerlas. No se le considera un ser malhumorado si bien puede enfadarse mucho y asesinar a personas con un golpe de viento.

Los escolares que traen narraciones relacionadas con el Chiro no son explícitos en los elementos sexuales de la historia. El primero nos cuenta la historia de un hombre que se encontró con el Chiro:

Había una vez un hombre que siempre iba a Ramos a pasear a las vacas. Un día se fue muy temprano y se encontró con una planta de toronche madura y cargada. Se subió a comer y cuando estaba en lo alto vio a un chiro que se acercaba a la planta de toronche a comer. El

hombre no sabía qué hacerse. Se pasó a la otra rama y se resbaló y cayó encima del Chiro y los dos se asustaron uno por un lado y otro por otro lado. El hombre llegó asustado a su casa y le contó lo ocurrido a su esposa. Nadie se subió más a la planta de toronche.

Otro cuenta que había una mujer que estaba yéndose a su chacra y que vio a lo lejos un hombre que estaba cogiéndose los hayucos y ella dijo:” ¡Voy me rápido porque se están que se cogen los hayucos!”. Y aligeró sus pasos. Cuando llegó a la chacra encontró a este hombre que se llevaba los hayucos y le dijo “¿Quién le dio permiso para que se coja los hayucos?”. Al ver que de lejos las rodillas que le asomaban se dio cuenta de que era un Chiro pero ya fue demasiado tarde. El Chiro, al ver que era una mujer, juntó los hayucos y se la llevó a una cueva muy profunda donde la dejó encerrada. Pasaron dos años cuando resultó la mujer con un hijo chiro. Un día la mujer le dijo al chiro bebé que iba a por agua porque le daba mucha sed. Cuando la mujer salió de la cueva salió corriendo y se escapó. Cuando el Chiro se dio cuenta salió a buscarla pero ya no la encontró.

91. El Chuque

Temática: criatura mitológica/ganado perdido

No son encontradas referencias sobre esta leyenda de El Chuque pero parece que se trata del mismo personaje que el Chiro o uno muy similar:

Mis padres me contaban que cuando ellos pasaban por arriba por Ramos que un hombre estaba buscando unas vacas y que no aparecían. Entonces el hombre fue con una planta de babaco y que vio a un hombre que la cara la tenía así de animal y los pies los tenía al revés y ellos se asustaron. El chuque saltó y el otro se mandó corriendo y el chuque se perdió por un río.

92. La Cula

Temática: criatura mitológica/encantamiento o maldición/ánima/locura

Un escolar narra la leyenda de La Cula de la que ninguna referencia es encontrada aunque por su pelo de culebras y gusanos recuerdas al mito griego Medusa:

Dice que un señor estaba tomando y había llegado a su casa borracho cuando vio a una chica sin pies y todo el pelo de la cabeza era como gusanos y culebras. Y el señor intentaba entrar a su casa empujando la puerta y de adentro le cerraban. Y dice que primerito había visto una chica más allá, pelo rubio y con falda. La chica se sentó en unos columpios y él iba caminando hacia ella y se alejaba más y más. Y después el señor sentía que alguien más por detrás le empujaba. Dice que el señor vio como la chica entraba en el cementerio y se metía en una tumba. Él la buscaba y la buscaba y los gallos empezaron a cantar. Al señor le dio mucho miedo y hubo unos tiempos que el señor se alocaba. Él se fue corriendo y corriendo y dicen que se quedó traumatado. Y que de ahí lo tienen amarrado y no se le quita eso de la mente, que ha visto eso. Les aparece a personas que están un poco mal de la cabeza. No siempre se les aparece la misma, pueden ser varias. Unas tienen así el pelo como de colores las serpientes. Las serpientes pueden ser de distintos colores. Yo creo que sí que existen porque la esposa del señor que se le había aparecido le hicieron confesar y él dijo que sí se le apareció y dicen que los loquitos siempre dicen la verdad. Ya el señor se quedó traumatado.

93. El Cagui

Temática: criatura mitológica/presencia de híbrido humano-criatura/incesto

No encuentro nada relacionado con *El Cagui*. Se trata de una leyenda cuyo tema central es el incesto. A continuación pasó a transcribir los dos relatos obtenidos ambos en Espíndola y muy similares.

El primero dice que *había un señor que tenía dos hijos, un hijo y una hija. Los dos hermanos tuvieron relaciones sexuales después la chica quedó embarazada y el padre al enterarse fue el sacerdote y le contó lo sucedido. El sacerdote le dijo que hiciera una cosa que no tenga ningún agujero porque le contó que el joven se iba a convertir en Cagui y vendría a comérselos.*

Después de un tiempo, cuando el niño ya estaba grandecito la chica escuchó una flauta y le dijo a su padre: ¡Ahí viene!”. Entonces el padre dijo que fuera a atenderlo. El muchacho estaba un poco feo y le dijo a la chica: “Trae a mi hijo y búscame piojos pero solo por delante”. La chica estaba buscándole piojos y escuchó que su hijo lloraba y se preguntó porque no quería que le buscara piojos por detrás. La chica curiosa le levantó el pelo y vio una boca por donde estaban las tripas. La chica observó que su hijo ya no estaba. La chica se asustó y dijo “Voy al baño, ahora vengo”. El muchacho le amarró una soga a la cintura y le dijo: “Ve pero vienes rápido”. La chica astuta amarró la soga a un árbol y se fue a la choza que le hizo su padre. El muchacho al darse cuenta la persiguió pero no pudo entrar. Pero el muchacho dijo: “Me hago piojo. No mejor pulga. No mejor nigua” y al fin pudo entrar. El padre, al escuchar que su hijo gritaba fue a ver qué pasaba y abrió la puerta cuando vio al muchacho dormido con una pierna de la joven en su cabeza. El padre fue a por petróleo y quemó la choza.

Al día siguiente, una chica que pasaba por ahí vio a un perro muy hermoso y se lo llevó a su casa. Cuando ya era de noche la chica durmió con el perro y en la noche sentía que le dolía su seno. La chica se despertó y vio que el perro se había comido su seno y decidió matarlo. Lo llevó donde lo encontró y le dio un golpe con una piedra. Enseguida salieron piojos y pulgas y la muchacha al ver esto quemó al perro y luego vio una paloma que salía de la ceniza y se dirigía al cielo.

La segunda narración del Cagui dice que *en la Comunidad de Samanga había una linda familia conformada por el padre y dos hijos, un varón y una mujer. El papá siempre los mandaba juntos a todos lados, eran uno solo. Ellos fueron creciendo y sintieron que no podían separarse. Ellos no sabían lo que estaban sintiendo y cometieron el gran error de enamorarse.*

Un día el papá se fue de viaje y les encargó la casa y la chacra. Se quedaron solos en la casa y el hermano le confesó lo que sentía. Su hermana no sabía que decir pero lo aceptó y tuvieron relaciones. Cuando el papá regresó de su viaje se dio cuenta de que su hija estaba embarazada. El papá le preguntó de quien y ella muy avergonzada le dijo que era de su hermano. El padre, muy desconcertado, fue a la iglesia y se lo dijo al sacerdote lo sucedido. Este le aconsejó que construyera una casa para sus hijos porque ese matrimonio no era bueno. Y después le dijo que construyera otra casa pero que esta la hiciera muy segura y cerrada porque en cualquier momento los hijos se iban a convertir en monstruos. El padre así lo hizo.

Los hijos se fueron a vivir a su nueva casa y siguieron teniendo hijos. Un día el varón le dijo a su hermana, ya esposa suya y que estaba embarazada de él, que se iba a trabajar. Pasaron nueve meses y la muchacha tuvo el niño y el padre aún no aparecía desde que partió aquel día. Pasaron dos años y no llegaba de su trabajo.

Un día la muchacha se encontraba bañando a sus hijos cuando de pronto miró a lo lejos y vio que venía su esposo. Estaba muy diferente, con el cabello largo. Ella lo recibió emocionada y el esposo le dijo que le diera al niño y que le acariciara el cabello. El esposo empezó a convertirse en un monstruo que hasta se comió a su hijo. Ella asustada corrió a la otra casa que había construido su padre porque era muy segura. Luego el esposo empezó a buscarla y la encontró. Entonces al ver esto, el padre echó gasolina en toda la casa y la prendió y quedó totalmente destruida.

Un día una señora que paseaba por ese lugar vio a un perrito muy hermoso y lo cogió y se lo llevó a su casa. Lo bañó y lo hizo dormir con ella. La señora sintió que le dolía el seno. Se levantó y se dio cuenta de que el perro se lo había comido. Le contó al sacerdote lo ocurrido y este le dijo que quemara al perro en el lugar donde lo había encontrado. Al hacerlo, la cabeza se partió en dos y de ahí salieron piojos, garrapatas y pulgas, También las quemó y de repente salió una paloma blanca que se dirigió al cielo. Y de ahí no se sabe cuál de los dos hermanos se salvó.

Una anciana natural de Yanchalá también cuenta esta leyenda pero sin hacer referencia al nombre de El Cagui:

Hubo una señora que murió y dejó a sus dos hijos con su abuelita y estos se criaron y se pegaron entre ellos. Y se querían tanto. Y entonces ahí estaban viviendo y ya tuvieron un hijo entre hermanos. El hermano sabía tocar las quenás que daba gusto. Era negociante.

Entonces un día se fue con dos peones a negociar a otro pueblo. Pasaron unos días y llegaron solos los dos peones y le dijeron a la hermana que su hermano había muerto y que lo habían dejado enterrando. Eso le dijeron. “¡Ay! ¡Qué desesperación! ¡Qué le voy a hacer si ya murió!”, dijo la hermana. Ella estaba desesperada cuando un día oyó las quenás. “¿Cómo me mintieron que ha muerto? Ya viene”, dijo. Y cuando ya asomó era el hermano. Ella estaba con su bebe cuando llegó. Y el hermano la dijo: “¿Cómo me voy a morir y me voy a ir dejándote? Cuando muera tenemos que ir los dos. Yo vengo a ver a mi hijito, a marcarlo”. Entonces ella le dijo que se sentara pero no lo veía bien al hermano la cara. Él cogió al bebe y cuando ella lo miró en medio de la tripa de la criatura le salían unos tremendos colmillos. El hermano estaba comiéndoselo al bebe, era el Diablo. El Diablo no la dejaba a ella moverse, la tenía agarrada por la faja. Pero cuando se estaba comiendo a la criatura ella desesperada consigue huir corriendo donde la abuelita. “¡Abuelita, defiéndame que el demonio se está comiendo a la criatura!” Y ella la encerró en un cuarto. Pasó un rato y llegó semejante perrón negro cuando ¡Santísima Trinidad! Llegó a la puerta donde estaba y ya lo olió. Y entonces el perro dijo: “¿Qué me haré? ¿Piojo me haré? ¿Qué me haré? ¿Pulga me haré? ¿Qué me haré? ¿Nigua me haré?”. Y en lo que dijo nigua ¡Pum! se desapareció. ¡Carajo! Se me fue al cuarto. Cuando empezaron a pelear adentro.

Cuando pudieron entrar al cuarto se había comido ya una pierna semejante perrón. Entonces le prendieron candela y gritaban. Entonces agarraron esa ceniza y la llevaron al río. Cuando dos mujeres que estaban lavando en el río asomó una cajita. ¡Qué linda! Y una criatura que lloraba ahí dentro se desesperaba. Y las lavadoras se dijeron: “Esto es alguna soltera que ha parido y ha votado la criatura al río”. “Yo me la cojo”, dijo una. “Yo me la cojo”, dijo la otra. Cuando una de ellas le empuñó a la cajita y cuando lo sacó dijo: ¡Ay que linda criatura! Yo lo cogí para criarlo a mi hijito lindísimo”. Lo sacó del cajón y agarra y le saca el seno para que mame. Y le puso el seno un ratito cuando se comió el seno.

LEYENDAS SOBRE FANTASMAS, ESPÍRITUS, MUERTOS Y DEMONIOS.

94. La Llorona

Temática: fantasma/mujer/filicidio/desaparición hombres/quebrada/laguna

Se refiere a la tan difundida leyenda de La Llorona por diferentes países latinoamericanos y que parece tener su origen en la cultura azteca.

Uno de nuestros informantes escolares la cuenta de la siguiente manera:

Por donde yo vivía había una historia de una señora que lloraba dicen, que bajaba de un cerro. Y decían que era bien bonita, tenía el cuerpo bien bonito pero su cara no se le veía nada. Y dicen que cuando veían su cara era puros gusanos porque era la muerte. Y esa chica los

encantaba. Dicen que le disparaba y que la chica se les corría. Y que ellos querían acercarse para abrazarla y que él caminaba más duro y ella caminaba más duro todavía. Dice que el chico empezó a levantarle sus pelos y que le pegaban escalofríos. Dice que le escuchó que bajaba llorando por una quebradita. Yo creo que sí que existe porque se le ha aparecido a varios chicos.

Un informante adulto nos narra la leyenda de La Llorona:

Por ahí dicen que escuchan a la Llorona. A Don Juanito se le presentó. Se ha quedado ahí tomando, los últimos carros ya se iban cuando una señorita con tacos y todo, y le pregunta: “¿Y usted que va a viajar?”. Y no le decía nada, una señorita bien pituca. Cuando ya se la queda mirando bien y ve un esqueleto no más, como que votaba cañazo o algo así, algo vacío. Y él dijo: “¡Esto no es conmigo!”, y salió corriendo. Mi hermana también me contó que escuchó una señora que lloraba y dice que ya la vio cruzar y se hizo invisible, desapareció.

Otro escolar de Espíndola nos habla sobre la Llorona:

Un profesor, Chero, contaba que oía llorar por ahí y cuando abría la puerta nada. La segunda vez igual: oía llorar por la noche y cuando abría la puerta, nada. La tercera vez oyó llorar de nuevo y cuando abrió la puerta apareció un gato negro. Dice que por el parque sale el Duende, el Diablo, ... Y dice que le salieron tres chanchos. Pero quien lloraba era la Llorona. A un señor que se llama Juan le apareció una chica con una falda bien cortita y un palo también cortito, bien bonita decía que era, y cuando este se va adelante para que pase ve que los ojos estaban hundidos. Y dice que puede ser la llorona. Fue una señora que ahogó a sus hijos en una laguna y entonces su esposo la mata a ella. Y entonces de ahí se convierte en la Llorona.

Otro escolar de Espíndola también nos cuenta sobre la Llorona:

Yo voy a contar una historia que pasó en el mes de agosto de un señor aquí que estaba tomando y se le había salido una mujer que se llama la Llorona. Ella se convierte en una persona bien bonita y después que la miras se hace fea. Y después el señor le había enseñado una estampita de la Virgen María o de El Señor Cautivo y ya se le había desaparecido. A la Llorona la llaman también “luterana”. Tiene ojos bien celestes y es la cara bien bonita. Pero es después que la miras que se convierte en fierísima. Te engaña para que te vayas con ella. También se convierte en niña y comienza a llorar. Quieren morder a las personas, es una criatura mala y va directamente al cuello para morderte. Y si te muerde te puedes morir. Le sale a cualquiera cualquier noche.

95. La Historia del Bebé

Temática: fantasma/bebé madre soltera/quebrada/llanto en la noche

Esta leyenda sobre un bebe fantasma ocurrió en Cujaca, Ayabaca, no muy lejos de la ciudad Inca de Aypate.

El escolar que trae esta narración nos cuenta que *en una zona cercana a Cujaca existe una quebrada donde dicen que algún tiempo atrás vivía una señora que dio a luz un bebé. Pero había personas malas que lo querían matar así que decidió enterrarlo vivo en vez de que lo maten. Lo metió en una cajita y lo enterró en el centro de la quebrada. Dicen que desde entonces llora a las doce de la noche.*

Otro sujeto nos cuenta esta misma leyenda como sigue:

Por la parte de aquí abajo mi papá tenía un potrero y siempre bajábamos nosotros y en frente vivía una señora. Y ahí se ponían a contar y decían que ahí vivía una señora que era madre sola pero estaba embarazada. Y cerca de ahí había una quebrada pero que no pasaba agua. Entonces había personas malas que querían matarle a su bebito y ella por no ver que lo mataran lo metió en una cajita y lo enterró en medio de donde pasaba la quebrada, lo enterró

ahí vivo y luego ella se mató. Y entonces dicen que después de un tiempo empezó a correr agua por ahí. Ahora corre bastante agua. Y dicen que a las doce de la noche llora ese bebito.

96. La mujer que se lleva y mata a los hombres (Ayabaca)

Temática: fantasma/mujer/desaparición hombres

Este escolar nos cuenta que en Ayabaca todas las noches a las doce sale una mujer con unos tacos grandazos que camina buscando hombres para que la acompañen a su casa y cuando están ahí los mata. Dicen que todas las noches deambula por ahí. Cuentan que también aparece por Píngola, Culuguero y en el puente de Tondopa buscando víctimas. Para que no te mate tienes que rezar la Salve de las Vacas cinco veces, dos veces el Ave María y un Padre Nuestro.

97. La Piedra del Gollo

Temática: fantasma/demonio/lugar/tesoro

Varios informantes de Yanchalá traen esta narración. Un informante adulto la cuenta de esta manera:

Se dice que hace mucho tiempo se tenía la costumbre de sacar entierros ya que esto se hacía el viernes santo porque ese día los entierros salían más encima y se dejaban ver en la noche que brillaba. Ya que ciertos compadres se fueron a sacar un entierro en donde decían que habían visto brillar una paila de oro la cual se fueron para el viernes santo. En esa noche se fueron a cavar y sacar el entierro a una loma.

Entonces ellos estaban cavando y ahí se encontraba una gigante piedra en la cual ellos iban cavando de la parte de debajo de la piedra ya que ellos de tanto cavar se hizo un hueco muy hondo y en que la piedra ya estaba casi para caer pero no les importaba nada porque ya habían encontrado una paila de oro y para sacarla estaba muy pesada. Entonces le dijo el compadre que se llamaba Pedro al otro llamado José Goyo: “¡Ya hallamos la fortuna!”. Entonces el compadre Pedro no avanzaba a sacar la paila que era muy grande y le pidió ayuda a José quien le dijo: “Si yo avanzó la piedra tendré que llevarme mayor parte”.

Y es así que empezaron a discutir mucho y hasta que llegaron al acuerdo propuesto por José Goyo. Ya él levantó la piedra y de pronto en lo que la levantaba no se da cuenta que la piedra se venía sobre ellos y los aplastaría. La piedra cayó sobre ellos y se quedaron enterrados. Y por ese motivo en donde han ocurrido los hechos hasta el día de hoy está la piedra grande que se había caído y por eso se le ha echado el nombre de “El Goyo” a ese lugar solo por el llamado Don José Goyo quien murió junto a su compadre. Y eso ha quedado hasta la actualidad como “La piedra del Goyo”. Y dicen que todavía los viernes santos salen brillantes luces de allí por el motivo de los entierros y la muerte de los compadres. Otros dicen que lo que buscaban los compadres era una barreta de oro. Y que cuando hay inviernos copiosos hay grandes descargas de rayos en la piedra del Goyo.

Una anciana de Yanchalá narra la leyenda de La piedra de Goyo como sigue:

Aquí nada más hay un semejante piedrón y en semana santa, en viernes santo, nosotros ayunamos. Y ya pasó, ya comieron el almuerzo, y dijeron: “Vamos hombre, vamos a raspar. Tal vez nos hallamos algo”. Porque dicen que ahí hay encanto. Hay oro y plata. Y ya se fueron a cavar con barreta. Y ya estaban cavando bastante cuando a cada barretazo ya estaban como dando a un pote. Entonces uno le dice: “Hombre hermano, ya está el entierro encimita”. Y cuando abrieron era plata. La envidia nunca es buena, el cristiano debe de ser conforme. Si halla hartito se contenta y si no lo mismo.

Y entonces es que le dice uno: “Bueno hombre, yo es que estoy trabajando hartísimo y estoy sudando. Yo tengo que coger más porque estoy trabajando más”. Entonces el otro le dijo: “Cállese hijo, tenemos que coger igual”. De pronto ¡Pum!, calló la piedra y se fue para

adentro. El que estaba cavando se llamaba Goyo y él se hundió para adentro cuando calló la piedra y ahí está hasta ahorita. Ahí se quedó encantado.

El día de viernes santo se arredondeaba la gente alrededor de la piedra a ver si quizá hallaban algo pero para hallar algo tiene que haber suerte. Por ahí dicen que lo ven al Goyo pues. Un hombre arrimado a la pared. Está encantado. No lo pudieron sacar. Nunca sacaron el entierro de ahí. Ahí está el demonio metido. Algo debe haber ahí. La piedra es como ser que fuera viva. Nadie la ha podido mover. Los rayos la han roto.

Otro escolar de Yanchalá nos cuenta brevemente la leyenda de *La piedra del Goyo*:

Un día a un amigo le contaron sobre una piedra que estaba oculto un tesoro y juntos se fueron para escavar. Se fueron y llevaron pala, palana, todo. Cuando llegaron uno de ellos se puso a escavar y el otro le dijo que no quería escavar y se sentó. Entonces el otro amigo escavó hasta que encontró el oro. Se le cayó la piedra encima y ahí quedo enterrado. El señor se llamaba Goyo.

98. La Quebrada del Señor Arnoldo

Temática: fantasma/niño/llanto/aborto

Esta historia nos la cuenta un niño procedente de Samanguilla y la narra muy brevemente. Dice que cuentan que en una quebrada que la llaman “La quebrada del señor Arnoldo” espanta un niño a las doce de la noche. El niño llora y según dicen puede ser un aborto que lo ha votado su mama por ahí.

99. El Niño Perdido

Temática: fantasma/niño/llanto/

Esta historia sobre el fantasma de un niño nos la trae un informante escolar de Espíndola:

Cuentan que por las noches un niño perdido lloraba desconsoladamente y toda la gente contaba que iba por las carreteras y los dejaba sorprendidos a los pobladores. Y decía: “¡Madre, madre, por favor! ¿Por qué no vienes a por mí? Si me ves que sufro mucho, ¿Por qué me dejas? ¿Dónde estás mamá?” Cruzaba los ríos y las montañas en busca de su madre. El pobre niño no sabía qué hacer por más que suplicaba. Un día, un señor que vivía solo en su casa escuchó una voz que decía: “¿Por qué a mí me ha tocado vivir esta desgracia?”. El señor de la casa abrió la puerta y vio al pequeño niño sentado y llorando. Muy asustado le dijo: “¿Quién eres tú?”. El niño muy molesto dijo: “¡Los que tienen a mi mamá pagarán por ello en una noche de luna llena!”. El inofensivo niño murió de tristeza y de angustia.

100. Los Siete Baúles de Oro

Temática: fantasma/tesoro/bandoleros/esclavo/toro negro

Este escolar de Espíndola nos trae esta leyenda que dice sucedió en una de las haciendas de Ayabaca llamada *La Tienda* aunque puede ser que se refiera a *La Tina*.

Nos cuenta que hace mucho tiempo cuentan los pobladores más antiguos que en la hacienda “La Tienda” hubo una banda de bandoleros que se dedicaban a robar joyas, oro y libras esterlinas. El jefe de la banda tenía por esclavo a un luchador negro alto, grueso y fuerte quien lo protegió de sus enemigos. Con el paso del tiempo los bandoleros llenaron siete baúles de oro que los mantenían escondidos en un corral. El jefe de los bandidos, temeroso de que le robaran su oro, decidió enterrarlos con una abusión (conjuro). Para ello le pidió a su fiel esclavo que cavara un hoyo. A medida que cavaba el esclavo empezó a sentir sed pero su amo no le daba agua y le decía que siguiera cavando. El esclavo obedecía pero cada cierto tiempo volvía a pedir agua hasta tal punto que acabó por suplicar a su amo pues su garganta, labios y boca

estaban resecos y se sintió completamente agotado. En ese momento su amo lo decapitó con un afilado machete y lo enterró junto a los baúles de oro. Desde entonces cuentan los pobladores que cuando alguien se pierde por ese lugar llamado Garrotage se le revela el lugar donde se encuentran escondidos los baúles de oro que tienen como una señal, una parte hualtaco con una gran argolla de oro que era el lugar donde estaba encadenado el esclavo. Se dice que para sacar el tesoro se debe tener mucha sed y cavar sin tomar agua; luchar con el esclavo y vencerlo; matar a un hombre negro y a un toro negro. Hasta hoy en día cuentan los pobladores que en ciertas épocas del año se escuchan sonidos que se asemejan a oro y joyas que se vacían de un depósito a otro.

Otro escolar también de Espíndola nos narra esta misma leyenda:

Hace un tiempo había un señor que era pirata y robaba a la gente y tenía un guardián, un soldado, que era negro, grande y grueso. Un día escuchó que lo iban a matar así que enterró sus siete baúles de oro y lo decapitó a su soldado y lo enterró junto con los baúles. Y dijo que el que algún día desenterrará los baúles el soldado resucitaría y le cortaría la cabeza. Y me contaron también que un familiar mío encontró los siete baúles de oro y sacó dos. De pronto se descuidó un ratito y se enterraron. Y también dijeron que vieron al hombre decapitado. Esta leyenda es de por donde vivía mi mamá, por Pampalarga. Muchas personas de ahí dicen que han visto al hombre decapitado.

101. El Árbol Fantasma

Temática: fantasmas/lugar encantado/crimen o asesinato/llantos

Un escolar nos cuenta una leyenda de fantasmas en su colegio de Ayabaca:

Dicen que este colegio antes ha sido cementerio. Dicen que a las doce de la noche aparece un árbol bien grande y es que ahí se ha ahorcado un chico y toda su familia. Dicen que ahí había vivido una familia. Todavía sigue ahí la casa y nadie quiere ir. Dicen que habían tenido problemas y que el papá había matado a toda su familia y que les había cortado la cabeza. Y dicen que se aparece el árbol y el bebito sin cabeza llorando y haciendo círculos. Esto ocurrió no hace mucho. Es un hecho real.

102. La Señora de Negro

Temática: fantasmas/mujer de negro

Un escolar cuenta la leyenda de una señora de negro que sale por la noche en Ayabaca merodeando por las casas:

Mi mamá me contó que hay una mujer que siempre va de negro vestida que flotaba que va por las casas de Ayabaca. Una compañera nuestra del año pasado nos contaba que ella también la había visto. Dice que había salido tarde y que una señora que flotaba así se iba acercando y que la llamaba. Y dice que luego más arriba, más arriba, por acá por la catorce, que le dijo: “Ven, ven. Yo te voy a llevar. No te preocupes”. Ella se quedó mal después de eso e iba a un psicólogo. Lloraba y lloraba. Le daba miedo irse a dormir. Pero ella ya está bien. Muchas personas cuentan historias sobre esta señora vestida de negro que va como flotando y sin piernas.

103. El Perro Fantasma

Temática: fantasma/perro negro/demonio

Este escolar nos narra una leyenda sobre un perro fantasma que le contó su abuelo:

A mi abuelito le gustaba ir a su chacra y dormir allá, como tiene una cabaña. Y él dormía con la llama que quedaba de la fogata y con su cuchillo al costado. Y al llegar las doce su caballo empezó a zapatear así como si fuera algo. Y como allá tenía gallinas estas empezaron a gritar, como a cacarear. Y mi abuelito dice que como si abrieron su puerta y entró algo negro. Y dice que él en sus sueños veía un perro negro, negro, negro y que le echaba cruces pero no se iba. Y cogió su machete y empezó a hacerlo sonar en un batán que tenía ahí. Y el perro oyendo esto se fue. Y dice que ha sido un alma que ha muerto por ahí y que se convirtió en perro. Mi abuelito tiene noventa y cinco años ya. Dice que a todos en sus chacras se les aparecía. Después de esto mi abuelito ya no volvió a dormir en la chacra. El perro tenía como llamas adentro, le brillaban sus ojos.

104. La Procesión del Diablo o Legañas de perro

Temática: diablo/espíritus/ánimas

Esta leyenda está vinculada a dos creencias. La primera es la de que los perros aúllan y ladran por la noche porque ven cosas que nosotros los humanos no podemos ver. Y la segunda es la de que si te pones legañas de perro en los ojos verás lo que ellos ven por la noche (espíritus, ánimas, demonios, etc.) Parece que esta creencia se extiende por diversos lugares del mundo, principalmente por México y Centro América.

Este escolar dice *que cuenta la leyenda que un señor tenía un perro que todas las noches se ponía a ladrar y a aullar. Una vez que el señor estaba comprando se encontró con una señora y le contó lo que le sucedía con su perro. La señora le dijo que se pusiera legañas del perro en sus ojos si es que quería ver lo que el perro veía y que era la razón por la que ladraba y aullaba. El señor la hizo caso y se puso las legañas vio unas personas afuera muy raras que llevaban a una persona más grande. Esta persona tenía la cara rosa llena de escamas con patas de cabra y con cachos negros. Dicen que el chico murió.*

105. La leyenda del puente de Tondopa

Temática: lugar/diablo

Esta leyenda la ofrece por escrito un informante adulto procedente de Ayabaca:

La tradición ha tejido la leyenda de que el puente fue construido por Satanás, quien deseando cambiar el clima, dejó sus abrasadores dominios y vino a sentar sus reales pezuñas en las frescas regiones del Quiroz. Allí, a orillas del río, pasaba sus días fraguando nuevos planes para la conquista del mundo y la perdición de la humanidad.

Un buen día le asaltó una “diabólica” inspiración que puso inmediatamente en práctica, por “Vía de entrenamiento”. A cuanto viajero traficaba por esos lugares fulminábalo con sus infernales ojos, y utilizaba su sangre como amalgama para unir los peñascos de las riberas del río, para ir formando de esta manera las bases adecuadas de un puente.

Cansado de vegetar, el demonio emigró a otros lugares, dejando inconclusa su “obra”. Andando el tiempo, éstos esplendidos basamentos sirvieron para tener sobre ellos el legendario puente de Arraypite – Tondopa, por donde se trafica a la Ciudad de Ayavaca.

106. La Mula del Diablo

Temática: diablo/mula

Esta leyenda dice que los que la han visto insisten en contar que esta imponente mula saca candela cuando ronda veloz por las calles de los pueblos, saca chispas con las patas, vapor por la nariz y expide un fuerte olor a azufre.

Un escolar de Yanchalá nos cuenta lo siguiente sobre *La Mula del Diablo*:

Mi primo una vez se pusieron a jugar en una pampa en noche de luna de llena y hubo bronca de niños entre los dos equipos y se pusieron a mentar el ajo, la miel y todas esas cosas. Y dicen que vieron como un frío intenso que se les vino al cuerpo, como escalofrío, como que se quedaron paralíticos, como si estaba haciendo ahí un remolino que salió de detrás de una casa vieja que sonaba ¡Chilín, chilín, chilín! ¡Que sonaba pucha! Y salió un macho rebuznando que relinchaba. Unos frenos que sonaban. Que botaba fuego por la boca, los ojos rojos como brasa. Y uno con un manto negro, gorra negra, el rostro oscuro no se le veía. Hasta que dice que pasó por detrás de esa casa. Eso es algo real. Mi primo quedó asustado de eso. Era una mula botándole fuego por la boca, sonándole los frenos, que las espuelas brillaban como de brasa. Ese macho tenía los ojos como una brasa de esas rojas. No solo mi primo la ha visto, es algo real porque no solo él lo cuenta.

107. Leyenda de un Ruido Extraño

Temática: diablo/milagro

Se trata de una leyenda que sucedió en Yanchalá y que traen dos escolares de este lugar.

Dicen que en el año 1938 apareció un ruido extraño en el cruce del camino Hoyos en el Sector de Yanchalá. El ruido se le apareció a una niña llamada Beatriz que la llamaban Beatita. Luego comentó a la gente y pensaron que era una virgen y todos empezaron a adorarla y a pedirle milagros. Pero la persona que interpretaba esta voz era Beatita. Desde aquel entonces cuentan que venía gente de todos los sitios, hasta desde Ecuador, para adorar a dicho ruido. Un día todos los pobladores acordaron construir una capilla en el lugar donde estaba este ruido, porque el ruido salía de la tierra. Por lo más acordaron hacerle una misa e invitar al sacerdote de Ayabaca para que bendijera el lugar. Pero en el momento de la misa el ruido desapareció y todos creyeron que había sido una voz diabólica.

108. El Diablo y el Muchacho

Temática: diablo/juego adultos/maldición/bendición

Un escolar de El Toldo nos dice que según cuentan que en el tiempo del patrón Don Samuel Torres en la hacienda había tres hermanos que les gustaba jugar casino todas las noches. Y una noche estaban jugando y uno de los hermanos les dijo a los otros: “Esperadme que voy un momento a la cocina”. Cuando llegó a la cocina vio a dos hombres negros le dijeron que se acercara para darle un regalo. Él quiso irse pero lo cogieron y se lo llevaron a una parte sólida y lo subieron por unos higuerones. Los hermanos al ver que no aparecía lo llamaron pero no respondía así que fueron a buscarlo. Se armaron con espadas y agua bendita y en lo que iban caminando lo oyeron que se quejaba. Ellos hicieron bramar las espadas y los diablos lo soltaron y se marcharon. Los hermanos fueron corriendo y vieron que echaba espuma por la boca. Le echaron agua bendita, lo cargaron y lo llevaron a casa. Lo hicieron santiguar y vivió normalmente con sus padres.

Otro escolar también de El Toldo cuenta esta misma leyenda tal y como sigue:

Más antes cuentan mis abuelos que, como ellos son antiguos no, en el tiempo de los patrones, porque acá ha habido un patrón en Samanga, en todo este territorio, había un patrón que se llamaba Samuel Torres.

Entonces dice que cuando ya se había ido el patrón, allá en la hacienda del patrón había un señor viviendo, un hogar, y tenía tres hijos. Y a los tres hijos les gustaba jugar casino y escuchar música en el tocadiscos. Ya así todas las noches jugaban y jugaban casino. Después una noche estaban jugando así. Ellos jugaba desde la ocho o así hasta las doce una de la noche. Y entonces estaban jugando cuando un hermano le dijo al otro “Oye, espera, me llaman

acá en la cocina ¿Me das permiso para ir?”. “Si, pero vienes rápido”, le dijo. Entró a la cocina, allí no ha habido luz no, y vio así en la vigas a dos hombres negros que le decían “Ven, ven. Ven para darte un regalo”. Entonces él se acerca y se lo llevan así cargado, los hombres se iban volando así a una parte sólida, se fueron a unos higuerones. Los hermanos al ver que no aparecía dijeron “Voy a llamar, no aparece, se dormiría”. Fue, lo llamaron, no respondía. De allí es que ellos se fueron así para atrás. Es que vieron, observaron que algo así volaba, volaba. Y es que el muchacho, el hermano, se quejaba. Entonces ellos fueron a coger agua bendita y unas espadas. Se fueron atrás siguiéndolo hasta bien abajo hasta la parte sólida. Hicieron sonar las espadas en cruz en la piedra y entonces ya escucharon los diablos. Y entonces ya soltaron al muchacho, lo dejaron y escupieron así agua bendita en cruz. Y de ahí ya lo cogieron al muchacho y vieron que echaba espuma por la boca.

De ahí lo cogieron y le echaron agua bendita y ya lo trajeron a la casa, lo santiguaron, lo hicieron santiguar, y de ahí vivió ya normal. Pero después hacía un tiempo, soltero ya, había muerto, de ahí había quedado mal mismo ya.

109. El Hombre del Carro que se comió un Muerto

Temática: el muerto

El Cerro de Chacas se encuentra a 15 min. de la ciudad de Ayabaca a unos 2900 msnm. En él se encuentra el Bosque de Neblinas de Cuyas.

Cuenta este sujeto que una vez, en un lugar llamado Chacas una señora pasaba y vio a un señor que venía en una mula y le dijo: “¿A dónde vas?”. Y la señora respondió: “Yo me voy a Ayabaca”. Y el señor dijo: “Ven para llevarte”. Y la señora le respondió: “Ya, vamos”. El señor paró en un cementerio y le dijo a la señora: “Espera aquí. Coge la mula y no dejes que se vaya”. Entonces el señor coge una pala y comienza a sacar un muerto que recién lo habían enterrado. Lo saca, lo lleva hacia la mula y lo sube en ella. El señor le decía al muerto: “Ya te dije que no te portes mal, que no hagas lo que estás haciendo porque está mal”. Y se lo comenzó a comer. Y el señor le dijo a la señora: “Tienes que cambiar porque si sigues así cuando te mueras te va a pasar lo mismo por no obedecer”. Y la señora le responde: “Ya, pero me quedo aquí. Bájame”. Y el señor volvió a decirle: “Ya, pero ya te digo que cuando mueras todo lo que haces lo vas a pagar”.

110. El Muerto

Temática: el muerto/quebrada/desaparición/encantamiento o locura

Un escolar nos cuenta la leyenda de El Muerto:

Mi mamá me dijo que una vez un señor que le gustaban las fiestas, salir así de noche, que ese hombre se había ido una vez a una fiesta y estaba lejos y tenía que pasar una quebrada. Y su esposa le decía que no se fuera. Pero el señor no había hecho caso a la mujer y se había ido. Y había llevado algo de acero porque se supone que eso impide que los espíritus se acerquen. Y dicen que cuando había llegado a la quebrada se le había aparecido un muerto, o sea, algo blanco, y que se habían puesto a pelear. Y que a cada ratito se iba formando más: le salía un brazo y las piernas y todo eso. Y ya se lo iba a cargar cuando entonces cantó un gallo y el muerto le dijo: “Agradece que cantó un gallo porque si no te hubiese llevado”. Y dicen que vieron aparecer al señor botando espuma por la boca. No se lo llevó porque se supone que tienen miedo a la luz. Dicen que el muerto tiene un silbido finito. Dicen que antes de que alguien vaya a morir se oye ese silbido o aparece el Muerto.

Otro escolar de Yanchalá nos cuenta también sobre El muerto:

Una vez mi madre me contaba que venía de Ayabaca. Antes no había carreteras así como ahorita. Antes iban a burrito, a pie. Salían a las cuatro de la mañana, a veces a las tres. Y un día viniendo, dice que venía a las diez de la noche y dice que pasando le cae un puñado de

tierra en el sombrero y cuando se toca nada. Después por ahí por el Panteón... pero no venían solos, venían así en grupito porque no acostumbraban a irse solos a Ayabaca, siempre escuchaban rumores que espantaban. Después dice que acá a la vueltita ¡Vuelta! Pero que aquí no le cae al sombrero sino que acá le cae al señor pero miraba y no veía nada, ni tierra ni nada. Dice que bien espantados se vinieron.

Y otro escolar también de Yanchalá nos cuenta sobre *El muerto*:

Por acá siempre hablan de eso, que sale el muerto. Por acá siempre lo encuentran. De hecho esos son temas reales que pasan por acá que el que menos los ve. Salen a las doce de la noche. Cuando una persona está paseando por un callejón oscuro donde nadie transita. Claro que siempre dice que el muerto sale siempre a una persona que no tiene miedo. Porque imagínese que el muerto se le aparece a una persona nerviosa le mata del impacto. Por eso a las personas miedosas mayormente no les sale. Esto claro que ocurre, esto se ve. Mi padre lo ha visto al muerto. Mi abuelito también. Son sombras.

111. La quebrada de los Muertos

Temática: el muerto/quebrada/vaca negra

Este escolar nos habla brevemente sobre la Quebrada de los muertos:

Por arriba por..., en la Quebrada de los Muertos había un pino y debajo había un hueco que te chupaba pues. Y se nublaba muy feo y dicen que había una vaca negra, negra. Por ahí lavaban ropa de los muertos.

112. El Silbido del Muerto

Temática: el muerto

Este sujeto nos comenta sobre la creencia del silbido del muerto:

Se dice que se escucha un silbido constante y fino que lo hace el muerto. El silbo del muerto.

113. El Toro Urdial

Temática: enterramiento/ animal mítico/ tesoro/hacendado/encantamiento/placenta bebé

Una anciana de Yanchalá nos narra dos versiones, una corta y otra larga, de esta leyenda de El Toro Urdial que le contaban a ella de niña y de la que no se encuentran referencias de momento. La primera dice así:

Dice que hubo un hacendado que mandó traer el mejor toro y lo mató, lo sacó la carne, cosió el cuero y quedó el toro idéntico. Y de ahí agarró y dicen que lo enterró con ablución, lo llenó de plata y lo llevó aquí al pie en unas pampadas y ahí dicen que lo enterró. Yo cuando estaba niña escuchaba en mayo a los mayores que decían: “Ya baja el toro Urdial balando”. Si es el toro Urdial, da dos balidos y se queda. ¡Y cierto! Balaba dos veces desde la peña de la catarata y ya se hacía verano.

Cuenta una segunda versión más detallada:

Mi papá decía que era el patrón millonario y tenía oro y plata. Y se puso a pensar: “Voy a morir y el tesoro ¿a quién se lo dejo? Mejor lo voy a dejar encantando”. Y entonces mandó a los peones que vayan a traer el mejor toro que tenía en el ganado. Y ya trajeron el toro, lo pelaron enterito y ya de que lo pelaron lo cosieron como si era un zurrón. Y cuando ya estaba cosido lo fueron llenando de oro y plata. Y ese toro lo enterraron con ablución junto a la placenta de una mujer.

Semejante toro, el que lo conocía bien les daba miedo porque era bien funesto el animal. Bajaba pitando a la peña aquí abajo. El entierro dicen que lo hicieron acá en el Balcón, en las afiladeras. Ahí fue y lo encantó. Dicen que como ya fue con intención, hay una puertona en las afiladeras y lo dejó allá dentro encantando. Entonces a la hora que lo ha encantado sale. Yo me acuerdo que decía mi papá: “Muchachos, levanten. Oigan. El toro Urdial baja pitando”. Le decían de nombre toro Urdial porque dicen que seguramente el demonio del tesoro ya se aposicionó porque dicen que lo veían semejante toro garroso y gateado. Sabían la hora cuando el toro bajaba hasta una peña que hay allá abajo en la catarata.

Hubo un señor que se puso de espía en viernes santo que quería sacarle el tesoro al toro (antes se decía que los viernes santos se encontraban los tesoros). Decía: “Este toro yo tengo que matar para sacarle el tesoro”. Afiló bien su puñalita y se puso en un callejón donde podía aventar la puñalada. Y ya sabía a qué hora bajaba el toro cuando oyó el pitido. Y él estaba que se saboreaba por plata. Y cuando pasó le pegó la puñalada y el toro pegó el salto cuando la churrera de plata y oro se esparció. Y él por coger se echaba en los bolsillos y no sabía qué hacerse por puro gusto. Y ya se fue con los bolsillos llenos de plata y de oro y llegando a la casa cayó con la plata cuando le vino la sangre por boca y nariz y se murió. Como que a él le habían aventado la puñalada. Pero eso era puro antimonio ya. Eso tiene el tesoro. Era pura visión porque tenía que usar la estrategia conforme lo enterraron con la placenta del niño. Con la placenta podía desencantarse. Ahí está el tesoro. ¿Por qué no nos vamos a buscarlo?

114. Leyenda de los Entierros

Temática: enterramiento/tesoro/hacendado/diablo o demonio

Parece que era costumbre entre las personas con cierto nivel económico enterrar sus pertenencias de cierto valor (oro, plata, etc.) antes de morir. Estos tesoros eran codiciados por los pobladores pero también temidos ya que se dice que están encantados por el Diablo.

Una anciana de Yanchalá nos cuenta lo siguiente:

Antes los hacendados, esos andaban con la esterlina y la plata de nueve décimos y había más tesoros y el oro lo encontraban. Se llama a los entierros a que alguna gente se sospecha que sus tesoros los enterraba y se enterraban con algún encanto y que solamente el que podía conocer ese encanto podía desenterrarlo y hacerse rico. Y entonces a veces uno va de noche y ve unas lucecitas que saltan, verdes o azules, de acá para allá. Y dicen que cuando el encanto ya está para que tú lo descubras la luz te va a guiar hasta el entierro. Y ahí salen las lucecitas. Son hechos reales. En realidad si lo han enterrado. De la plata siempre se apodera el demonio y como lo entierran con un encanto pues el que quiere sacar eso tiene que llevarse lo mismo. Un señor de aquí lo hacen mucho. Este señor estaba buscando un niño de una madre soltera para que le regale la placenta en cuanto dé a luz para llevarle al toro que quería vaciarle el tesoro. La gente veía el toro y este comentario se extendió.

115. El Trapiche de Oro

Temática: objeto mágico/encantamiento

No queda claro donde transcurre la historia ni se ha localizado ninguna historia similar en ningún lugar por lo que puede tratarse de una narración local. Además la narración está inacabada.

Este escolar de Yanchalá escribe que se cuenta que en un campo vivían dos esposos. La esposa salía de su casina y vio que había un trapiche de oro. Ella volvía muy asustada a la casina y le contó a su esposo lo que había visto. Él ni caso la hizo. Y al día siguiente de nuevo volvió a ver el trapiche de oro. Ella intentó cogerlo pero no pudo, se desapareció. Y entonces la señora

quedó loca. Su esposo volvía del trabajo y la vio que estaba loca y se dio cuenta que en ese lugar que vivían era un lugar encantado. Él intenta curar a su esposa pero no se puede. La señora había dejado todas sus cosas en la casa y una mano de un batán. Años después pasaba un señor por ese lugar y vio la mano del batán. Como él no tenía mano para su batán se la llevó a su casa...

LEYENDAS SOBRE PERSONAJES HISTÓRICOS Y LEGENDARIOS.

116. Leyenda de Aypate

Temática: personaje legendario/inca/sitio histórico

Esta leyenda es, junto a la de El Señor Cautivo, la más significativa de Ayabaca. Varios sujetos, adultos y escolares, la narran.

Un informante adulto escribe esta leyenda como sigue:

Los viejos decían que toda esta región antiguamente era el lugar preferido de las fieras más salvajes, y hasta los hombres que habitaban aquí eran como fieras. Tenían que ser así para enfrentar las duras condiciones en que vivían. No había paz entre los pueblos que se enfrentaban constantemente. Esta situación se agravó más todavía al llegar una época de terrible sequía. La tierra estaba desolada, los ríos estaban secos, apenas tenían un hilo de agua. Los pueblos pasaban hambre, los niños lloraban y morían, los guerreros se mataban y ensangrentaban la tierra.

En medio de todo esto, había un pueblo que mantenía un poco de orden y que vivía en el mismo espinazo de la tierra, en la parte más alta de estas montañas, entre las lagunas y los pajonales donde criaban sus ganados o cazaban. Tenían un gobernante muy sabio, pero muy anciano, ya los años y las dolencias le impedían continuar al frente de su pueblo y el reino se encontraba en peligro.

El gobernante tenía una hija muy joven, que era tan hermosa, tan inteligente y llena de bondad, que la llamaban “Corazón del mundo”. Su padre, viéndose enfermo, le había pedido a la joven que buscara un esposo para asegurar su descendencia.

Ella no estaba muy de acuerdo en casarse en esas circunstancias, sabiendo que los pretendientes serían aquellos hombres feroces que llenaban de sangre la tierra; de todos modos, ante la insistencia de su padre, aceptó que se casaría, pero con una condición: solamente aceptaría como esposo a aquel que, dentro de un plazo señalado pudiera capturar un ciervo salvaje, un venado de la montaña y traérselo, sin causarle ningún daño al animal.

Se divulgó la noticia y muchos pretendientes salieron por los bosques y pajonales en busca de su trofeo. Al llegar el día establecido, los aspirantes empezaron a desfilar con sus presas, todos llegaban con venados inmensos, atados y sujetos con fuertes sogas, pero al revisarlos, todos tenían alguna herida o lesión, grande o pequeña: una pata golpeada, raspaduras en el cuello, astilladuras en la cornamenta.

Otros competidores, pensando que cazar un ciervo era una prueba demasiado fácil, llegaban trayendo además otros animales salvajes, como cóndores, pumas y tapires, anacondas, osos y otorongos, capturados con trampas y encerrados en jaulas. Cada pretendiente tenía un cortejo de ayudantes y servidores, pero todos los animales que tenían estaban heridos y maltratados.

La gente se daba cuenta que no había un vencedor y entre los candidatos comenzaron a producirse algunas discordias que amenazaban con un desenlace trágico. De pronto, cuando toda la gente reunida pensaba que ninguno de los pretendientes cumpliría con la prueba, vieron que a lo lejos venía un hombre joven vestido con una sencilla y modesta ropa blanca, acompañado de un ciervo de gran tamaño, que caminaba mansamente a su lado, llevando sobre el lomo una manta y un lazo.

Algunos cuentan, quizás exagerando, que el venado era de color blanco y de una especie rara, que tiene un solo cuerno en la frente, y agregan que el propio joven venía montado en el ciervo y que una luz brillante le salía del rostro. Tal vez lo dicen para sugerir que el joven era un personaje importante y predestinado. Otros alegan, al contrario, que el venado era tierno todavía, o que tal vez era uno de esos pequeños venados enanos que viven en las alturas, y que el joven lo traía cargado en sus brazos. Tal vez lo hacen para que el relato sea gracioso y haga sonreír un poco.

Quién sabe, tal vez los mayores adornan la historia al decir que este ciervo era el más grande y hermoso que se había visto nunca, que sus astas poderosas brillaban intensamente con la luz del sol y parecían estar hechas de oro, que siendo un animal tan inmenso y fuerte, más grande que un toro, solo llevaba como rienda un cordón muy delicado, que más parecía un adorno. Decían también que el muchacho había hecho una apuesta con el venado para ver quien ganaba en velocidad, y que el perdedor debía obedecer dócilmente al vencedor. Contaban que los dos habían corrido en las pampas de Wamba y que el muchacho no solo había alcanzado al ciervo sino que lo había superado en velocidad, que por eso el venado venía caminando mansamente a su lado.

También puede ser, como dicen otros, que solamente era un venado tierno o pequeño, pero lo cierto es que, en ese lugar y en ese momento, aquel ciervo era el único que llegaba por su propia voluntad, que no estaba herido y que cumplía con las condiciones de la prueba.

El joven iba a pasar de largo, pero lo llamaron. El viejo gobernante hizo revisar minuciosamente al venado y, aplicando las reglas señaladas, quiso reconocer de inmediato al joven como ganador, pero los pretendientes se opusieron, diciendo que el joven no estaba en competencia y que el ciervo que traía no parecía haber sido capturado, que seguramente lo había criado desde pequeño.

Sin embargo, la joven princesa ya había decidido, dejó su lugar de honor, se acercó al joven y le preguntó si quería tomarla por esposa; él respondió que se sentía muy halagado, pero que era un guerrero, que tenía el oficio de tejedor y cazador, que trabajaba con hilos y cuerdas, trenzando lazos, haciendo y tejiendo mantas, pero que no sabía nada de gobernar y que apenas podía gobernarse a sí mismo.

Todos los pretendientes soltaron la carcajada al escucharlo, entendiendo que aquel modesto joven no se encontraba a la altura de ellos y que por tanto no era un digno competidor, pero entonces tomó la palabra el anciano gobernante, todos hicieron silencio y lo escucharon decir que el dominio de uno mismo es el más difícil de todos los gobiernos, que aquel que era capaz de gobernarse a sí mismo, podía gobernar el mundo y que aquel joven era el vencedor. Con esto, expresaba claramente su aprobación al matrimonio y para confirmarlo, ordenó que los sacerdotes le dieran su bendición a la pareja de inmediato.

El joven permaneció en su lugar, acatando con humildad las indicaciones del anciano y tomando la mano que le ofrecía la princesa, pero los numerosos pretendientes, que eran feroces guerreros y cazadores, vestidos con pieles de pumas y osos, con cinturones de serpientes, con plumas de águila y con cabezas de guerreros vencidos que llevaban como trofeos, se sintieron despechados y soltaron a todos los animales que habían cazado, incluyendo a las fieras, que salieron rugiendo de sus jaulas.

El joven tejedor, viendo que las bestias se escapaban, alzó una mano y emitió un alto sonido, como un canto. Todos los animales se detuvieron, mirando al joven que los llamaba. Las fieras se quedaron quietas y sumisas en un sitio donde estaban, los venados contestaron con un balido suave y se acercaron al joven, inclinando la cabeza y doblando una pata al llegar a su lado.

Entonces, en ese instante, al ver que los animales se entregaban voluntariamente y obedecían la voz del muchacho, aquellos feroces y arrogantes guerreros, se despojaron de sus armas, se arrodillaron y también reconocieron al joven como su señor, elevando a los aires su grito de guerra ¡Chija!, que quiere decir “¡esta es la verdad!”.

Dicen que allí, hasta el Cielo tuvo gusto y le dio un beso de lluvia a la tierra. En ese momento, como el sol estaba brillando, apareció un doble arco iris muy hermoso. Los jóvenes se casaron

y tuvieron un gobierno sabio y justo que dejó muchas enseñanzas. Así empezó una larga época de paz y felicidad.

Un escolar cuenta esta misma leyenda de la siguiente manera:

Dicen que un señor quería hacer casar a su hija. Era anciano y él ya no podía seguirla cuidando. Y el señor la llama a la princesa y le dice que tiene que casarse. Pero la princesa no quería casarse porque le decía a su padre que iba a vivir muchos años más. Y entonces él le dice que ya no puede porque está muy viejo. Entonces ella le dice que si es que quiere que se case que tiene que ser un joven de buenos sentimientos y que traiga un venado que no esté herido y que esté sano. Entonces la voz se pasa a diferentes sitios.

Y dicen que llegó el día en había hartos señores y chicos que le llevaban venados pero a veces heridos de la pata. Y así estaban heridos. Y dicen que ese chico, ese muchacho de las montañas, él no se había apuntado para hacer eso ni nada. Ella lo vio a ese muchacho que pasaba por ahí y le dice: “¿A dónde vas?”. Y el chico dice que él había curado a un venado. Ese venado estaba herido y con el paso de los días y las semanas lo había curado. Y luego a este muchacho le dice el papá a la chica que va a ser el elegido para que se case con ella. Entonces los otros señores se molestan y le dicen: “¿Pero cómo? ¡Él es un salvaje!”. Y el chico le dice a la chica: “Yo no puedo gobernar. Yo soy de la naturaleza”. Y ella le dice que los dos se van a ayudar mutuamente para que los dos gobiernen. Y los otros se molestan y le sueltan a las fieras. Entonces él grita y como que hay un trueno o algo así y los animales se tranquilizaron. Y luego todos pensaron que era un dios porque cualquier persona no hace lo que él hizo. Y después se casó con la chica y así.

La leyenda transmite humildad, la tolerancia y la solidaridad también porque él le dio amor a ese animal. Cualquier persona lo deja por ahí o si no lo mata, más rápido. Y el respeto que tenía Aypate hacia la naturaleza. Ese muchacho era Aypatic. Aypatic salió de Aypate porque esa es la ciudadela que está acá porque fue él el que la mandó construir. Él era de las montañas, como un chico salvaje así. Vivía en el campo, era de la naturaleza. Él era la unión de los guayacundos, los calvas y los caxas. Después los incas los dominaron a los guayacundos. Ahora ya no hay tanto respeto a la naturaleza. Más antes dicen que volteaban la tierra y ahorita ya no la voltean más bien fumigan, utilizan fertilizantes.

Cuando llegas a Aypate dicen que hay que dar una ofrenda antes de entrar porque las creencias dicen... bueno, creencias, dicen que si tú no le dejas algo y no le das un pago te puedes quedar asustado ahí, se nubla feo y no va a encontrar la salida. Se aparece un puma en el Cerro de Aypate. El pago si es importante porque si no se nubla feo, no se puede ver, no se puede pasar. Empieza a llover. El cerro toma vida.

Un escolar de Yanchalá también nos narra brevemente la *Leyenda de Aypate*:

Dicen que un día el rey inca tuvo una hija y él dijo que cualquier persona que trajera un venado todo curado que se iba a casar con su hija. Entonces un día fue cuando todos trajeron muchitos pero unos estaban golpeados, otros heridos. Entonces que no decidieron ahí. Hasta que al otro día dicen que pasaba uno y que el venado lo perseguía por detrás. Y cuando el inca lo ve le dice: “Tu eres el elegido”. Y el joven dijo: “¿Pero yo por qué? ¿Yo que he hecho?”. Él no sabía nada hasta que se casaron. Y dicen que al último él hace un silbidito que hace que toditos los animales se fueron y les curó todo lo que estaban heridos. Y dicen que el que traía no más su venado se llamaba Aypate. Y dicen que por eso se llama Aypate la ciudad de los incas.

117. El Señor de Olleros

Temática: personaje histórico/sitio histórico/oro/expolio

El Señor de Olleros o Apu de Olleros fue un líder de la cultura ayahuaca. Su tumba fue encontrada por Mario Polía junto con los pobladores en el caserío de Olleros-Ahuaico a 150 km de Ayabaca.

Un escolar de El Toldo nos cuenta lo siguiente sobre el Señor de Olleros:

Había un líder en Aypate, un gobernador que gobernaba desde Aypate a Quito. Hubo un ritual que tenía que hacer el Señor de Olleros: van, se ponen debajo de una peña con oro todo y él va, se sienta y empieza a hacer el ritual. Se mueve la tierra, se asienta todo y se quedan ellos sepultados. Viene un antropólogo que quiere averiguar qué había ahí, qué se enterró. No lo habían sacado porque en la ley de ellos no era permitido que levanten un muerto. Entonces lo dejaron allí sepultado e hicieron una pirámide nada más. Hasta que llegó la conquista de los españoles. Viene Mario Polia y descubre todo lo que es Samanga, los petroglifos, Aypate, y cava él. Dice que era beneficio para los pobladores sacar al Señor de Olleros. Con la presencia de la gente ahí estaban sacando todo y les dijo si no les gustaba servirse una taza de café cada uno. Y les dieron. Y cuando ellos ya toman les habían dado alguna droga para que se duerman y quedan dormidos allí. Ellos recuerdan nada, solo lo que ellos habían tomado ahí y él ya no estaba, se había llevado todas las riquezas. El Señor de Olleros lo tienen en Lambayeque o lo habían llevado al extranjero creó. Mario Polia fue el que les ayudó a sacar al Señor de Ollero pero él no salió culpable porque otro español que había venido se lo llevó todo.

118. Leyenda del nombre de Yantuma

Temática: personaje legendario o histórico/batalla

Se refiere al último gran general guayacundo Yantum y la proporciona por escrito un informante adulto de Ayabaca:

El nombre de Yantuma proviene posiblemente de la época en que el último personaje legendario que mantuvo unidos a los Huayacundos: El General Yantún o Yantum, jefe guerrero de las capitanías aliadas o confederación de los Ayavacas, Caxas y Calvas, cuyo mando lo tenía la capitanía de los Ayavacas. En esta ocasión, la alianza defensiva tenía como propósito hacer una lucha de resistencia contra las huestes de Túpac Yupanqui, pues éste Inca, en su afán de conquistar a los pueblos de Chinchaysuyo se acercaban con su ejército, presentando reyertas y exigiendo rendición y obediencia.

Tal vez el General Yantum y los capitanes aliados se consideraron ofendidos por las condiciones de rendición que les planteaban o por la soberbia que mostraban los emisarios, pues el relato señala que los mensajeros del Inca fueron castigados a latigazos, y que los enviaron de regreso, con las manos fuertemente amarradas, llevando la respuesta de que “no tenían señor ni lo necesitaban”, con lo cual se encendió la guerra.

Según la tradición, las fuerzas del general Yantum, muy inferiores en número, lograron sin embargo movilizarse como un relámpago, desplazándose en grupos pequeños que conocían palmo a palmo el territorio y emboscaban a las fuerzas superiores del Inca en lugares estratégicos. El relato indica también que aquella táctica guerrera contaba con el auxilio de algunas vías subterráneas, depósito de armas escondidas y caminos de corto acceso; una de esas rutas de gran utilidad era un camino subterráneo que, partiendo de Yantuma, iba a alcanzar su salida en un punto paralelo al lugar de Joras (a unos cinco Kilómetros de Ayavaca).

Otra vía utilizada era un camino, también subterráneo, desde el punto de Olleros hasta la propia fortaleza y santuario de Allpachi (Aypate) lugar donde se libró después una gran batalla.

La guerra se prolongó por varios meses con numerosas bajas de ambos lados. Los defensores las tuvieron en menor escala, considerando que estos luchaban desde las fortalezas naturales de los empinados cerros, mientras que los atacantes lo hacían a campo raso. El Inca tenía un ejército experimentado, pero los defensores peleaban con la fuerza de todo su pueblo, incluyendo a las mujeres y los niños. Así surgieron también algunos comandos de mujeres que luchaban con igual o mayor coraje que los varones.

Lamentablemente, el general Yantum fue gravemente herido mientras conducía la defensa desde un despeñadero. Para evitar su captura, se sacrificó arrojándose al abismo, en un lugar donde hasta hoy se puede ver, al fondo, las armas de los guerreros. El nombre de Yantum ha pasado a la posteridad mediante el topónimo que designa a este cerro como Yantuma.

119. Los gentiles

Temática: seres míticos y legendarios/cultura antigua

Los gentiles es un término muy conocido en todo Perú, principalmente en la zona andina, que proviene del cristianismo y hace referencia a aquel que no comulga la religión cristiana, es decir, que es pagano. Los españoles lo exportaron a América y hoy en día en Perú se utiliza en la sierra para designar a los antepasados más remotos que no fueron sometidos por ninguna civilización andina, ni si quiera por los incas, ni por los españoles. Unos dicen que se trata de seres que habitaron la tierra antes de los humanos y que fueron exterminados por la pacha mama porque a pesar de que eran muy sabios no eran de bien. Otros sencillamente dicen que se trata de pobladores ancestrales que tenían su propio modo de organización social. Hoy en día sigue siendo una creencia muy extendida por la sierra piurana la existencia de estos seres que custodian sus tumbas o huacas en los cerros. Existe además la superstición de que si desentieras sus riquezas mueres (esto también se debe a que cuando se desentieran, los metales enterrados por largo tiempo se oxidan y desprenden gases, entre ellos el antimonio, que pueden llegar a causar la muerte).

También esta presentes en la mitología vasca

120. El hacendado Samuel Torres

Temática: personaje histórico/hacendados/maltrato

Samuel Torres fue un hacendado patrón de la zona de Samanga conocido por su crueldad y su dureza. Este escolar de El Toldo escribe sobre él:

Cuentan cierta vez que en mi comunidad existía un hacendado y que esta era una hacienda dirigida por un patrón que los mandaba a todos los que vivían en ella. Y los trabajadores tenían recursos económicos y les cogieron las tierras y si no se las daban los maltrataba físicamente. El señor se llamaba Samuel Torres Flores. Fue descendiente de España y los maltrataba mucho a los trabajadores. Él tenía un látigo de cuero de vaca y estaba escarmenado en 20 ramas que le servía para poder corregir a los trabajadores. Al que se paraba un momento le caía el látigo. No los dejaba descansar. Todos tenían que ir al mismo nivel en la chacra en que estaban. Finalmente ya se fue el patrón y todo quedó en paz. Y todo esto fue por la ley de los SINAMOS que los campesinos arrendatarios se cogieron las tierras por pedazos que se formó una comunidad campesina llamada Samanga.

121. La muerte de Chanta Granda

Temática: personaje histórico y legendario

Relato histórico sobre el personaje Chanta Granda ofrecido por escrito por un informante adulto de Ayabaca:

Al lado derecho de la puerta principal del cementerio, se encuentra una pequeña cruz negra con las iniciales B.CH.G., 1965. El tamaño de la cruz es inversamente proporcional al tamaño de la fama que se hizo en torno al difunto personaje. En el cementerio únicamente habían enterrado su tronco y las extremidades, porque su cráneo había sido llevado al laboratorio de

la policía para examinarlo. “No sabemos con qué tipo de material lo habrán hecho”, comentaba muy entusiasmada la gente. La rudeza férrea del carácter, su fuerza física y la firmeza de sus convicciones ideológicas, hacían pensar extrañamente de la sustancia con que estaba hecho. ¡Acaso de una materia humana especial! Solamente quienes lo vieron dan testimonio de esa naturaleza humana y pueden confirmar que se puede matar a un líder convicto y confeso, pero no a sus ideas.

Don Gonzalo Guzmán, homónimo al susodicho revolucionario, contaba emocionado mucho de él; indómito personaje de las alturas. Decía con quienes conversaba que el personaje rebelde, era de aquellos hombres capaces de soportar cualquier suplicio con tal de no vender a sus amigos ni a su Patria. “Era hecho de acero del bueno. No era de aquellos aguados de ahora que por un pedazo de pan son capaces de traicionar a su amigo: vender al hermano, hipotecar a la madre y hasta son capaces de empeñar a sus hijos con tal de lograr sus mezquinos propósitos”, repetía irónica y jocosamente cada vez que se refería al indómito y valiente soldado de la Patria. Sonriendo seguía describiéndolo: “Si hubiese visto a los revolucionarios de hoy, aquellos que se llaman luchadores, socialistas o izquierdistas, hubiese pedido que le dispararan cinco tiros por el mismo hueco. Yo únicamente lo vi una sola vez, en la noche, cuando fui a dejar provisiones a los camaradas que se encontraban escondidos en Cerro Negro”. Describiéndolo decía de él: “Era de pequeña estatura, de hombros anchos; de rostro redondo de color cetrino, maltratado por el fuerte sol. Su cabello, lacio negro-tinto y de mirada firme”. Cuando de sus ideas se refería agregaba: “Brindaban garantía sus opiniones y lo que sostenía. No era como esos llamados socialistas de hoy que son los menos creen que el socialismo funciona como un sistema social. O como esos izquierdistas expertos conductores de las cosas con la mano y el pie derecho; caminan, comen y actúan con el lado que menos manejan”, agregaba nuestro amigo, el camarada Gonzalo moviendo su cabeza de un lado al otro cuando describía al rebelde.

Contaba don Gonzalo: “Cierta vez la policía lo fue a aprehender a él y a los demás camaradas. Al enterarse que los estaban buscando, lo primero que hizo fue dirigirse al campamento de los compañeros y alertarlos porque era suicida enfrentarse. Ellos fugaron a un escondite, ponerse a buen recaudo. Él se refugió en la quebrada del Calabozo, en una cueva que el discurrir de las aguas de invierno y verano habían hecho. Ahí se escondió, los otros se separaron. Sus brazos sangraban por las picaduras de las espinas de faique; arrastraba una pierna muy golpeada por una mala caída por el despeñadero por las aguas de la quebrada, mientras huía de la policía que lo seguía para atraparlo. Querían llevarlo vivo o muerto, esa era la consigna”.

Llegó la policía a la humilde casa del sujeto; tenía muchas gallinas, varios chanchos en el chiquero, muchas cabras que aún no llegaban del campo de pastar. Sin ser el jefe del campamento, era a quien más buscaban. Según la policía era la conexión, el hombre clave, el cabecilla a quien tenían que atrapar.

En la casa, sin dar ninguna explicación ni pedir permiso, buscaron en todos los rincones de la casa. La olla de zambumba que habían hecho ese día para el almuerzo, rodaba por el patio de la casa. Los niños de la casa no entendían el porqué de tal atropello. Los sacos de maíz del soberado fueron volteados, en fin, fue todo un alboroto. Querían encontrarlo hasta en los sacos de maíz. Desde el soberado tiraron unas alforjas de mazorcas al piso, pensando que ahí se encontraba escondido.

-¿Dónde está el cholo de m...? ¡Queremos que nos diga una cosa y punto...! -decía uno de los oficiales.

- No está aquí, está en la chacra- asustada contestó la esposa. Para la policía estas repuestas no convencían su interés.

Luego de violentar el hogar, buscando por todos los rincones salieron acompañados de un guía a la quebrada en busca del fugitivo.

-Hemos venido a llevarlo. Mientras no lo cojamos, no nos regresaremos.- Decían enfurecidos el oficial Breña, por no haberlo cogido fácilmente.

Lo siguieron quebrada a dentro. Como los felipillos abundan como hierba mala en los campos, un comunero hizo el triste papel de guía, de Felipillo. Les indicaba los posibles lugares donde podría ocultarse el fugitivo.

-En una de las lagunas posiblemente esté- les dijo el guía, señalando la ruta de la quebrada por donde el curso de las aguas habían formado varias cuevas. Ciertamente se dirigieron a una de las cuevas, un lugar oscuro y peligroso, ahí se escondían o bien los macanches o bien los leones.

El fugitivo escuchó el tropel del grupo que lo seguía para aprehenderlo. Salió por un instante de la cueva y se echó al agua con una caña de bambú para ayudarse en la respiración. La caña solitaria en uno de los rincones de la laguna no daba muestras de estar sumergido en el agua el fugitivo, más buscado de los últimos tiempos. Dos de los policías se metieron a la quebrada; nadando en unas partes llegaron a la cueva grande. Con la ayuda de una linterna divisaron el fondo. Nada había. No se habían dado cuenta que él estaba en un rincón de la poza sumergido respirando con la ayuda de la caña. El Felipillo que conocía bien la zona logró divisar la rara presencia de la caña en el rincón de la poza.

-Ahí parece que está-dijo el guía. Ciertamente ahí estaba; el Judas de ese pueblo lo había vendido. Hicieron varios disparos al agua y al aire y gritando:

-Ya te hemos visto; sal del agua ahora mismo.-agregó el oficial Breña. Sin mayor resistencia salió de la laguna. No podía caminar por la fractura de la pierna izquierda.

-Hemos venido a verte. No se por qué te escondes así.

-No se por qué me buscan de esta manera- contestó el fugitivo.

-Vamos a la escuela-subrayó el oficial Frías.

Con dificultad fue llevado hasta el patio de la Escuela de Ania. Ahí amigablemente le preguntaron acerca de sus amigos; qué hacían.

-Dónde están tus amigos-preguntó un oficial.

-No sé nada, señores.

-Te repetimos, dónde están tus amigos, los rojos.

-No sé nada, les vuelvo a repetir- repetía firmemente, sin inmutarse.

-¡Qué lástima! ¡Atenlo en la picota del patio! Ahí de sed y hambre tendrá que hablar. – decía el oficial Breña.

-Si no dice nada ahora mañana temprano iremos a la ciudad. Ahí cantarás todo.

La situación se iba haciendo cada rato más tensa, la gente que lo observaba asombrada pedían clemencia. Ante la insistencia de las preguntas, el preso respondió enfurecido:

-A mí no me van a llevar a ningún lugar. Me llevarán muerto, en pedazos, pero yo no voy a dar un paso con dirección al pueblo. Sépanlo ustedes señores. Yo no tengo nada que decir. ¡Vivan los pobres de mi Perú! ¡Mueran los traidores de mi Patria!

Cual Cristo ante Pilato, fue atado con los brazos atrás, mientras las horas de suplicio avanzaban.

El sol del medio día y el hambre no habían hecho mella en su duro rostro. Las bofetadas y los puntapiés, lo llenaban de mayor coraje. Su cuerpo cual tronco de hualtaco se mantenía erecto, con la mirada perdida en el infinito del horizonte. Como diciéndoles, mascullaba:” Matarán mi cuerpo pero no mis convicciones. La revolución, el socialismo más que un sistema de ideas lógicas, es una actitud, una praxis humana... Si no es humanismo no es revolución ni socialismo; Digan ustedes lo que sea...” Seguía mirando profundamente los cerros de los campos por donde caminaban el pueblo de a pie y sus cabras todos los días.

Su entorno social y familiar eran mudos testigos de tal crueldad. Como para hacerlo doblegar, trajeron frente a sus ojos a sus hijos y esposa. Los miró, sonriendo y les dijo:”Amigos y

familia, la fuerza del hombre se mide por el alcance de sus ideas y el ímpetu por defenderlas. Esto pasará, mañana será otro día”.

Al día siguiente, luego de una larga noche de intenso frío y hambre devorador, intentaron por última vez hacerlo hablar. Iracundo contestó el preso:

-¡Yo no sé nada!

Cual hisopo del Cristo del Calvario, le acercaron un trozo de papaya fresca a las diez de la mañana, cuando el sol comenzaba arreciar. El prisionero lo masticó como para pasarlo y refrescar su garganta. Lo regurgitó violentamente, escupiéndole en el rostro del oficial Breña. Con este escupitajo sentenció su muerte instantánea. El policía sin mediar palabra alguna, descargó dos tiros en el rostro del prisionero. Desplomándose como tronco de chachacomo, cayó en un charco de sangre.

Así lo condujeron a la ciudad, en una chacana (), narrando en el atestado que en un tiroteo frente a frente, en justa defensa personal dispararon contra el occiso alcanzándole dos acertado tiros en la cabeza. ¡Buena faena para la policía!*

Había muerto el fugitivo. Sin delatar su causa, murió el hombre que por sus ideales, como signo de fe, había muerto en su ley. Este es Basilio Chanta Granda, el guerrillero de Cerro Negro.

LEYENDAS SOBRE CRIMENES O ASESINATOS

122. Leyenda de la Cabeza de Carnero

Temática: asesinato o crimen

Este sujeto nos trae una leyenda que recuerda a la *Leyenda del misterio de la Calle de la Cabeza* o *Asesinato de la Calle de la Cabeza* de Madrid.

Escribe que había una vez un anciano que vivía al lado de un camino. Un día pasaban unos jueces con un ladrón y el viejito le dijo: “¡Hombre de malas costumbre! ¿Qué has hecho que te llevan por ahí por hacer esas cosas? Yo en cambio aunque estoy viejo nunca me han llevado a la cárcel”. Un día en el pueblo habían matado a un carnero y el anciano dijo: “Voy me a comprar la cabeza del carnero”. Y cuando llegó al pueblo y compró la cabeza del carnero que recién lo habían matado. Y se volvió a su casa y la cabeza iba goteando sangre por el camino. Cuando llegó a su casa la puso a cocinar y salió a sentarse al corredor de su casa. Y en un momento llegaron unos jueces y le dijeron:” En el pueblo han matado a un señor y le han cortado la cabeza. Estamos investigando y la sangre llega hasta su casa. El viejo dijo: “¡Pero como voy a ser yo el que lo ha matado! A mí me han vendido una cabeza de carnero ¿Quieren verla? Ahí la tengo cocinando”. Y ellos entraron a mirar a ver si en verdad era cabeza de carnero. Bajaron la olla y encontraron la cabeza del señor que habían matado. Entonces se llevaron al viejito admirado a la cárcel.

123. La Familia Mala

Temática: asesinato o crimen

Un escolar escribe sobre un supuesto inquietante suceso que ocurrió en Espíndola:

Cuentan los antiguos pobladores del sector de Espíndola que en el trayecto de Espíndola a Loja vivía una familia muy mala y desapartada de Dios. Un día aun poblador de Espíndola se le habían perdido dos vacas y llegó a preguntar a esa casa. Le habían atendido muy amablemente. Llegó a las seis de la tarde hasta que se hizo de noche y pidió una posada para quedarse a dormir y los dueños de la casa le dijeron que sí.

A la media noche escuchó que sonaba un cuchillo y las personas decían que lo iban a asesinar. José, el poblador de Espíndola que así se llamaba, vio cinco cabezas de persona en otra

habitación y otras partes del cuerpo. Asustado salió con calma y huyó lejos del camino. Había una excavación y José se puso allí para que no le vieran. Los dueños de la casa ya habían sentido que se había ido y cogieron cuchillos y a los perros. Pasaron por encima de donde José estaba escondido pero no lo vieron. José se levantó y se fue a Loja y contó lo que había visto a los policías y militares.

Fueron a la casa y los tomaron presos y quemaron la casa. Hallaron diez cestos de personas que habían asesinado. Desde ese momento dejó de desaparecer gente en Espíndola. Hay que creer mucho en Dios para que no nos pase algo raro.

Otro sujeto de Espíndola nos narra la misma historia tal y como sigue:

Cuentan que más antes por aquí no había carretera y se iban a pie y a bestia o a caballo. Y un señor iba caminando y se le habían perdido unas vacas. Y llegó a una casa donde preguntó a ver si las habían visto. Estaba solo la esposa y le dijo que espere a su marido a ver si las había visto, que pronto llegará. Esperó y ya le ganó la noche y dijo que se quedaba ahí, y le dieron una habitación. Y por una ventana vio otra habitación en donde había cabezas de personas y todo lo demás cuerpos que estaban colgados. Y él se asustó y pensó que también lo iban a hacer así, que por eso lo encerraron ahí. Al toque se salió, pegó la carrera. Y las personas de la casa lo siguieron todos con perros bravos y armamento para cogerlo. Y por el camino se tropezó y por casualidad cayó en una cueva y se escondió y se quedó callado. Los que lo estaban buscando pasaron y no lo vieron. Salió del escondite y se fue a Loja, en el Ecuador. Cuando llegó ahí avisó a todas las autoridades y contó todo lo que había ocurrido. Entonces los policías llegaron a esa casa y cogieron a esas personas. Investigaron y descubrieron que habían matado a más de diez personas. Los cogieron y los mataron. Esta historia me la contó mi abuelo.

ANEXO 6.2

Cuentos recogidos en la sierra de Ayabaca

1. La Laguna de las Tres Hachas

Temática: laguna encantada/laguna identificada como mujer

Este cuento es una adaptación del cuento popular *El Leñador y las Tres Hachas* llamado también *El Leñador Honesto* o sencillamente *Las Tres Hachas*, entre otros títulos. Existen varias versiones pero en casi todas ellas, el leñador está cortando leña a la orilla de un río cuando a este se le cae el hacha al agua. Lamentándose por no disponer de él para ganarse el sustento de pronto un hada sale del río y le ofrece un hacha de plata. El leñador dice que ese no es el suyo. El hada saca otra hacha de oro pero el leñador dice que tampoco es ese. Finalmente el hada le da su hacha y los otros dos por haber sido honesto. En otras versiones el leñador dice que el hacha de oro es suyo y como escarmiento se queda sin ninguno. Existe una adaptación de Tolstoi sobre este cuento.

En cuanto a la narración que trae nuestro informante escolar sobre este cuento popular la acción transcurre a la orilla de una laguna y en el final el leñador cuenta lo sucedido a sus vecinos con lo que otro leñador acude tira su hacha y por su codicia se quedó sin ninguna de las tres.

2. El Maestro en la Laguna Encantada

Temática: laguna encantada/identificación mujer-laguna/brujería

Se trata de un cuento del que el sujeto que lo trae no da muchos detalles. Dice *que se trataba de un señor que siempre trabajaba cerca de una laguna. De pronto, un día salió una mujer de la laguna y el señor se fue con ella. Tuvieron cinco hijas que eran “maestritas” y vivieron juntos hasta que se murieron.*

3. El Papá y los Tres Hermanos

Temática: laguna encantada/rey-princesa-salvadores

Esta narración que nos trae un alumno de Espíndola es una variante del cuento popular *Los hijos del Leñador*:

Tres hermanos cuyo padre les dice que tienen que formarse en un oficio para servir al rey. Uno se hace ladrón, el otro brujo y el último atinador. Una vez formados en sus peculiares oficios regresan ante el rey, cuya hija había desaparecido. El brujo le adivina que esta está bajo el hechizo de una laguna. Acuden al lugar y el atinador y el ladrón se sumergen en la laguna con la idea de recuperar a la princesa. Pero ven que una serpiente venenosa custodia la cueva donde esta se halla. El atinador la consigue matar y el ladrón robarla. El rey, contento por el rescate les dice que les concederá cualquier deseo. Los tres coinciden en que la princesa se case con su padre.

4. El Joven Pobre y la Hija del Hechicero

Temática: enamoramiento/brujería/transformación hombre-animal

Cuenta este escolar que *una vez un hechicero tenía una hermosa hija de la cual se enamoró un joven muy pobre. La hija del hechicero se escapó con el joven ya que su padre no aprobaba su relación. Su padre, al darse cuenta de lo ocurrido, encerró a su hija en una cueva y convirtió al joven en un picaflor.*

5. Juan el Diablo

Temática: diablo/desaparición/viaje

Se trata de un cuento que nos trae un escolar de Espínola. No queda claro si es un cuento inventado por ella o de lo contrario se trata de un cuento popular de la zona:

Acá en la comunidad de Samanga vivían una pareja de esposos recién casados. Ellos fueron hasta su casa la misma noche de su boda cuando el esposo quiso acostarse con su mujer y ella no quiso. Así pasaron los años y la mujer nunca se desposó con su marido.

Un día la señora fue a la iglesia y le contó al cura lo que estaba sucediendo en su matrimonio y el cura le dijo que cuide a su marido. El esposo, cansado de rogarle a su mujer, fue hasta el potrero y tuvo relaciones con una yegua y esta quedó preñada.

Días después la señora fue nuevamente a la iglesia con su marido y le confesó lo que había hecho. Entonces el sacerdote le dijo que cuide a la yegua y le dé alimento porque era su responsabilidad. Y que si algo pasara que no lo suelte ni un segundo y que le lleve la fecha exacta cuando naciera el niño. Pasados los nueve meses parió la yegua y el niño nació normal sin ningún defecto en todo su cuerpo. La señora cogió al niño y lo crió como si fuera su hijo.

Pasaron los años y el señor murió y la señora cuidó sola del niño. Cuando el niño cumplió ocho años le puso de nombre Pedro. Un día la mujer estaba cocinando y salió por un instante a por cebolla y dejó a Pedro en la cocina. Pasaron un par de horas y la mamá no aparecía. Entonces Pedro decidió ir a buscarla cuando se dio cuenta de que había gotas de sangre. Pedro siguió las gotas para ver a donde le llevaban. El camino era muy largo.

Pedro cumplió quince años y fue entonces cuando llegó a un lugar sórdido, feo, espantoso y con mucho fuego. Entonces vio a un señor que tenía cachos y un rabo muy largo. El señor se acercó a Pedro y le dijo: “Niño, ¿Qué haces tú en este lugar?”. Y Pedro le respondió: “Estoy buscando a mi madre”. El señor lo llevó a un cuarto donde había una cama muy hermosa llena de flores, regalos y muchas más cosas. Pedro le pregunto de quien era esa cama y al señalarla con su brazo este comenzó a arder. El señor le apagó el fuego del brazo y después abrió una puerta y vio a su madre que estaba en llamas. El señor le dijo que ella estaba allí por sus pecados y que nunca saldría de allí. Pedro salió de allí muy triste y por el camino de regreso a su casa el señor de la cola y los cachos lo alcanzó y le dijo: “La cama que tú has visto es para Juan el Diablo, un hombre muy pecador que muy pronto estará aquí”. Y diciéndole esto se fue.

Cuando Pedro ya había caminado bastante estaba muy cansado y decidió tomar reposo. Cuando cerró los ojos un ángel se le apareció y le dijo: “Toma esta biblia y llévasela a Juan el Diablo”. Cuando Pedro despertó vio entre sus manos una biblia. Pedro siguió caminando por muchos años y se iba diciendo: “¿Tan largo es el camino a mi casa?”. Ya tenía treinta años y aún no había llegado a su casa. Cuando ya por fin llegó descansó un poco y decidió buscar a Juan el Diablo. Fue preguntando por el pueblo a ver si le daban razón de él y por fin un anciano le dijo donde vivía. Pedro fue a su casa y cuando llegó tocó la puerta y un hombre muy desagradable le abrió la puerta. Ese hombre era Juan. Tenía unos cuernos tan largos que Pedro quedó sorprendido. Juan le pregunto que quien era y Pedro le contestó que un ángel le mandó que le diera la biblia. Juan cogió el libro, lo leyó y dijo: “Así que puedo salvarme golpeándome tres veces en el pecho y arrepintiéndome de corazón”. Entonces cogió una piedra y se golpeó tres veces el pecho y dijo: “Dios mío, perdóname por todo lo que he hecho”. Cuando dijo esto, cayó al suelo y su corazón estaba partido en dos. En seguida llegaron dos ángeles del cielo y se lo llevaron. En casa de Juan el Diablo su hermana estaba muy molesta porque este no le traía la comida. Aparecieron los ángeles y la dijeron que no se la llevaban porque su hermano estaba en el cielo y había una fiesta por él porque se había arrepentido de sus pecados. La hermana se molestó y dijo que como era posible que hubiera una fiesta mientras ella se moría de hambre. Unos ángeles la cogieron y se la llevaron al infierno. Y Pedro vivió muy feliz esperando hasta el día de su muerte.

6. Los Huerfanitos

Temática: madrastra mala/abandono niños/hermanos/bruja caníbal

Los dos huerfanitos o Los huerfanitos es una variante del cuento tradicional alemán Hansel y Gretel recogido por los Hermanos Grimm.

A continuación se transcribe la narración de este cuento por parte de uno de los sujetos que contiene variantes especialmente interesantes:

Había una vez dos hermanitos que eran huerfanitos de madre y que vivían con su padre. Como al papá le tocaba ir a trabajar una mujer que era una vecina de ellos llegaba a cambiarles, peinarles y hacerles algo de comer. Los dos hermanitos huerfanitos estaban muy contentos con la señora. Pasaron los días y ellos le dijeron a su papá: “Papito, cástate con la señora porque ella es muy buena”. El papá al ver que tanto le rogaban les hizo caso y se casó con la señora y después la señora estaba embarazada.

Al poco tiempo la señora los trataba muy mal a los huerfanitos hasta que un día le dijo a su esposo: “¡Anda y échalos a esos dos huachos a la montaña y tuéstales maíz para que les pongas antes que aborte!”. El señor le hizo caso y llevó a dejarlos a sus hijos a la montaña. Y el hermano varón iba tirando granos de maíz cuando llegaron al sitio acordado. El padre les dijo: “Quédense aquí, me voy a desmontar”. Y ellos se quedaron ahí. Y cuando ya estaba oscureciendo y todavía bramaba ellos fueron a ver a su papito y cuando llegaron solamente encontraron dos calabazas. Ellos regresaron muy tristes. El hermano le dijo al hermano que podían llegar a la casa porque había tirado granos de maíz. La señora dijo a su esposo que donde habían dejado los guachos la cuchara y de repente ellos contestaron: “¡Aquí está la cuchara!”. Y ella grito al marido: “¿No escuchaste que vayas a dejar a esos guachos a la montaña?”.

El esposo para el otro día los llevo nuevamente. El hermano varón iba tirando nuevamente el maíz pero la hermanita se los iba comiendo. El padre les volvió a decir que se quedaran ahí que él iba a segar. Pasaron unas horas y los niños fueron a ver al padre y encontraron dos cuchillos bramando entre ellos. El hermano le dijo a la hermanita que había dejado granos de maíz pero esta le dijo que se los había comido. Se pusieron muy tristes. Ya se hizo de noche y de lejos vieron una luz y fueron hacia ella. Cuando quedaba poco por llegar a la luz se quedaron en un árbol. El hermano dejó subida a la hermana y se fue a donde la luz. Cuando llego vio a una mujer que botaba pan. El hermano cogió el pan y se lo llevó a su hermanita. Ella le dijo que también iría con él a la casa pero el hermano dijo que no se riera cuando estuvieran ahí. Cuando llegaron la hermana se rió y la mujer dijo: “¡Miren mis cochecitos!”. Y se los llevó a su casa, les dio bien de comer y le puso un rabo a cada uno.

Pasaron unos días y fue a verlos y dijo: “Ya están gordos. Mañana me los como”. Esa noche la virgen se les presentó a los hermanitos y les dijo: “La jibara les dirá que se suban a ver los guineos. Cuando ya estén llegando les moverá para que caigan en la paila de agua hirviendo. Y así fue, la jibara les dijo tal y como les había dicho la virgen. Ellos le dijeron: “Súbase usted primero”. Ella se subió y cuando estaba llegando le movieron la escalera y cayó en la paila de agua hirviendo y murió.

Cuando los hijos de la jibara llegaron comieron y encontraron pelos de anciana y gritaron y se fueron tras los huerfanitos. Cuando estaban muy cerca los hermanitos se escondieron en una cueva. Los jíbaros pasaron y los hermanos salieron de la cueva y siguieron caminando y llegaron a un río que estaba crecido. Los jíbaros estaban persiguiéndoles de nuevo y cuando estaban muy cerca de alcanzarlos apareció la virgen y les puso su manto sobre el agua para que pudieran cruzar. Los jíbaros no pudieron cruzar y se volvieron. Y los huerfanitos vivieron muy felices.

Otro sujeto también de Espíndola nos narra este cuento:

Su mamá se había muerto y el papá tenía otra novia y ella quería a sus huerfanitos y los ayudaba, los peinaba y los lavaba. Y el padre le dijo a la novia que se casaran y la novia le dijo que entonces les bote, que no estén con ellos.

Y entonces, al día siguiente se fueron el papá y sus hijos arriba para llevarlos a su chacra. Y su hermana llevó en una bolsa granos de tostados y los iba botando por el camino porque ya sabían que los iban a dejar allá arriba en la chacra.

Y al día siguiente les dijo que se queden ahí que él se iba a trabajar. Entonces estaban ahí y ya era tarde, y su papá ya tenía que regresar. Pero como no regresaba ellos se volvieron porque su papá les había dejado allí unos sonadores que suenan para que diga que él está ahí. Y entonces ellos se vinieron por el grano que habían ido dejando por el camino.

Y al día siguiente le dijo su esposa que le faltaba una cuchara y que como es que no se había ido a dejar a esos guachos para arriba. Y entonces le dijo: “Haz un fiambre con veneno para que los mates y los llesves para arriba”.

Y entonces al otro día el padre dijo: “Vamos hijitos a trabajar”. Se fueron a trabajar y los fiambres con tostados que llevaban una perrita iba detrás y los iba comiendo. Y entonces de vuelta los dejó allí mismo. Y ya era tarde y pensaron en volver pero la perrita se había comido esos granos y se habían perdido. Ya era de noche y se subieron en un árbol altísimo y vieron una candela lejísimos. Se fueron y allí había una vieja que estaba haciendo tortillas. Y los niños estaban de hambre y entonces se fueron a que les den. Y ella era una bruja y les dijo: “Aquí están mis animalitos”, y los encerró en un cuarto oscuro. Y los sábados iba la virgencita y les decía que la bruja los va a pelar y que les diría que les muestre el dedo. Y entonces les dio un rabito de ratón.

Entonces un día la bruja les dijo: “Denme el dedito”, y así varios días hasta que la bruja dijo: “Ya están gordos”. Entonces la virgen volvió a aparecer y les dijo: “Les va a decir que se suban por una escalera a tomar una cabeza de maduros y que en el suelo iba a haber agua hirviendo. Díganle que como y cuando ella lo esté haciendo muevan la escalera para que se caiga en el agua hirviendo”. Así lo hicieron y entonces cuando la bruja cayó salieron corriendo. Entonces al llegar a un río había una mujer lavando. Era la virgen y les preguntó que a donde iban y ellos dijeron: “¡Nos van a matar!”. Y entonces la virgen le dio una perrita a cada uno que eran los ángeles. Les seguían persiguiendo y les creció el río y no pudieron pasar.

La mujercita ya se casó y estaban pasando fiesta y le habían puesto en la cama cuatro espinas de veneno y cuando se iba a acostar se iba a morir. Entonces la perrita, que la habían dejado afuera, ladraba y ladraba. Y entonces dijeron: “Éntrala para adentro”. Entonces iba sacándole las espinas a la mujer. Y después dijeron: “Hemos sido los ángeles y hasta aquí los acompañamos”. Y se fueron al cielo. Esto es una historia de verdad. Me la contó mi papá. Había ocurrido cuando esto era bosque totalmente. Todavía no había tantas casas.

Este sujeto de Samanguilla narra la siguiente versión de *Los dos Huerfanitos*:

Dice que un día un señor se quería juntar ya con una señorita pero el señor tenía dos hijos, hombre y mujer eran. La señorita no los quería tener, quería estar solo los dos en la casa así que un día ella le manda al señor a botar a sus dos hijos a un cerro. Pero los dos niños eran bien astutos y llevaban cancha en su bolsillo y cada vez que iban caminando iban dejando cancha en el piso. Entonces el señor los dejó lejos de la casa en un cerro, les mintió diciéndoles que se iban a trabajar al cerro, a cortar árboles, y los dejó allí. El señor agarró unas calaveras de una yegua que se había muerto y las amarró bien alto en un árbol para que los niños pensarán que su papá estaba ahí fuera cortando palos. Entonces en lo que hacía viento chocaban las calaveras y sonaba, y así parecía por el sonido que estaba trabajando.

Ya era tarde y el padre no aparecía y fueron a donde se escuchaba el ruido y solo vieron las calaveras amarradas. El padre ya se había ido. Y como habían dejado la cancha la siguieron y llegaron a su casa. La señorita dijo: “¿Dónde está el cuchillo?”. Y entonces aparecieron los niños y dijeron: “Aquí está el cuchillo”. Entonces ella molesta les mandó volver a votar y los niños, que ya no tenían cancha para dejar en el camino, ya no pudieron regresar a la casa. Y una vez los niños de tanto andar por los cerros alcanzan a ver una casita donde había luz. Y al llegar a la casa encuentran a una anciana. La anciana tenía dos hijos que ya estaban grandes. Y la anciana era jibara. Entonces cuando los niños llegaron la señora estaba cocinando tortillas para sus hijos y les empezó a dar también a ellos. Ella decía que eran chanchitos que habían llegado a su poder. Y la señora les daba de comer de todo. Y entonces les hizo un corralito y los encerró ahí como a chanchitos. E hizo un agujero en la pared por donde los

niños metían el dedo para que ella viera si estaban gorditos. Y la señora mandó a sus hijos para ver las yucas para cocinar a los chanchitos. Entonces la señora en una paila hirvió agua y colocó una escalera para que crucen los chanchitos por ahí. La señora les dijo que pasaran por ahí pero los niños, que eran bien astutos, le dijeron: “Enséñenos usted primero para poder subir”. Y en lo que sube la anciana le voltean la escalera y cae la señora en el recipiente.

Cuando llegaron los hijos con las yucas para comer la comida que les estaba preparando la anciana. Y cuando lo estaban comiendo se dieron cuenta de que era su madre. Los niños ya se habían ido pero los hijos de la señora comienzan a buscarlos. Los niños estaban perdidos, no sabían dónde ir hasta que se encontraron un perro que los guiaba, era su protector.

Un día encontraron un zorro. Encontraron un río y el zorro les ayudó a cruzarlo. Más tarde los hijos de la señora llegaron al río y le preguntaron al zorro si había visto pasar a dos niños por ahí. Y el zorro dijo que hace tiempo que habían pasado y que si querían que les ayudara a cruzar el río le tenían que sacar un pique que tenía en su cola. El zorro sabía que los dos eran malos y en lo que le estaban sacando las pulgas de la cola les golpeo a los dos malos y cayeron revolcándose por el piso.

Los niños siguieron caminando y llegaron a un lugar donde había un rey y tenía una hija muy bonita. El niño ya era joven y le dijo al rey que quería juntarse con su hija y el rey le dijo que entonces tenía que pasar muchas pruebas. La primera prueba es que fuera a buscar un caballo que era de siete colores que el dueño nunca había podido coger porque era bien arisco. Pero como Dios los alumbraba le ayudó a coger el caballo y el niño lo llevó hasta el rey. Entonces el rey le dio otra prueba y le dijo que se vaya a sembrar un saco de trigo al campo en un día. El niño estaba en la chacra sentado llorando porque era algo imposible. Y en una de esas aparecen las hormigas y le dicen: “¿Amigo por qué lloras?”. Y les contó lo que sucedía. Entonces las hormigas toditas comenzaron a desparramar el trigo. Entonces superó las dos pruebas y cuando fue ante el rey este le dio permiso para casarse con su hija. Esta historia me la contó mi abuelito.

7. La Col y su Virtud

Temática: Jesucristo/objeto mágico

Este escolar trae una narración de la que dice que es un cuento de su comunidad, Yanchalá, y de la que de momento no fueron encontradas referencias de ningún tipo:

Había una vez un hombre que se fue a un fascal y caminando y caminando encontró una planta de col y cogió dos hojitas. Camina y seguía caminando hasta que llegó al paraíso de Jesucristo. Jesucristo le dijo: “¿Qué vienes siguiendo?”. El hombre le contestó: “Vengo siguiendo esta col”. Jesucristo le dijo: “Llévate esta tacita. Cada vez que la uses dirás: <<Tacita, tacita, por la virtud que Dios te ha dado fórmate uno de los manjares más exquisitos del mundo>>”. Y se formaba. Un día un compadre le dijo: “Compadrito, véndame la tacita cuando usted se vuelve ya consigue otra”. Luego se volvía y Jesucristo le preguntó: “¿A qué ha vuelto por aquí?”. Y él le dijo: “Jesucristo, he vuelto a pedirle otra tacita. Le dio una guitarra y le dijo igual: “Cuando la uses dirás: <<Guitarrita, guitarrita, por la virtud que Dios te ha dado fórmate la música más exquisita del mundo>>”. Y se formaba. De nuevo regresó su compadre y de nuevo se la vendió. Regresó y Jesucristo le dio un chicote y le dijo: “Cuando llegue tu compadre dirás: <<Chicotito, por la virtud que Dios te ha dado ponle juicio a mi compadre>>, y le pondrá”. Y fue así.

8. El Oso de Anteojos o Juan Oso

Temática: desaparición/mujer raptada por animal/híbrido animal-humano

Se trata de un cuento traído por varios sujetos, casi todos de Espíndola, cuya acción se sitúa en el Bosque de Ramos donde habita el oso de anteojos. Es una variante local del cuento Juan Oso o El hijo del oso muy extendida en Europa, Asia y Latinoamérica.

La narración más completa contada por uno de los escolares es la siguiente:

Había una vez una mujer joven y bonita en el caserío de Espíndola que se fue al bosque a dar un paseo y ver a su ganado más como no lo encontraba se internó en la espesura del bosque y se perdió. El bosque era tan denso que ni el oso de anteojos lo podía encontrar. Sin embargo, el poderoso olfato del animal le ayudó a encontrarlo y capturó a la fuerza a la mujer desesperada y la llevó a vivir a una cueva. Para que la mujer no escapara tapó la entrada con una enorme piedra que solo movía cuando entraba o salía de la cueva. La familia y demás gente del caserío la buscó por todo el bosque pero no la encontraron que desde la cueva emitía la chica.

Después de unos días la mujer y el oso pudieron entenderse en un lenguaje. El oso comprendió que la joven tenía mucha hambre y le llevó varias frutas, flores y raíces del bosque para que comiera. Luego de un tiempo la joven y el oso llegaron a entenderse también hasta que tuvieron un hijo osito pero el oso de anteojos no dejó que la mujer saliera de la cueva.

Mientras el osito crecía y uno de sus juegos era intentar mover la piedra que tapaba la cueva. Un día el osito tuvo la fuerza suficiente para poder mover la piedra de la entrada. Aprovechando esto él y su madre se escaparon hacia el caserío de Espíndola. En el caserío la mujer contó lo que había pasado.

Mientras tanto el oso de anteojos regresó a la cueva y no encontró a su familia. Salió a buscarlos, gritó y caminó por todo el bosque y el pajonal. Recorrió cerros y más cerros y no los encontró. Y desde ahí está muy solitario y sigue recorriendo la zona sin poder encontrarlos.

Otra niña da una versión oral que recuerda mucho al cuento Juan del Oso contado por otro sujeto de samanga: Dice mi padre que más antes había un señor que iba a buscar sus vacas al río con su mujer. Y un día la mujer se quedó a mitad del camino y se durmió al pie de un gran árbol. Después de unas dos horas despertó y se dio cuenta que alguien se lo llevaba cargando y ya por la noche le metieron dentro de una cueva. Ahí lo tuvieron meses y meses hasta que ya salió embarazada de aquel animal que le había cargado. Después de un gran tiempo tuvo un osito y el padre del osito llevaba plantas y raíces de los montes para que comieran la chica y el hijo que tuvo. Este se alimentó mucho y cuando tuvo la edad de dos años movió la piedra que tapaba la salida de la cueva y salieron. Encontraron un gran río y llegaron a la ciudad donde vivían. Le metieron en la escuela pero como él era muy grande a todos los alumnos que encontraba los iba matando. Dicen que cuando ya estaba muy grande lo metieron en una guerra para que pelee y fue el único que ganó.

Un escolar de Samanguilla narra el cuento de Juan el Oso sin ubicarlo en el Bosque de Ramos:

Dicen que una vez tenían una inmensidad de chacras, talaban el bosque pues, y sembraban maíz. La historia transcurre en la selva. Y llegó el tiempo de recoger cuando va y se sorprende el tío: “¿Quién me está quitando mi chacra pues?”. Entonces le echan fuego para que se queme el monte. Volvió a sembrar el maíz y ya estaba grande y le tocaba desmontarlo. Y cuando fue de vuelta estaba bien desmontadito. “¿Quién me ha ayudado?”. Se sorprendía pues.

Ya había choclos y comenzaron a llevarle bastante los choclos. Entonces la manda a la hija que vaya a cuidar los pericos que también iban a comer pues. Y ella se subió a una roca bien alta con su fiambre y todo. Y ya a la medida del mediodía vio un animal que desgajaba los choclos, desgajaba y desgajaba. La chica le pega un grito y el animal va a la piedra donde estaba, la coge y se la lleva a la cueva donde vivía el oso.

Cuando su padre regresa se preocupó mucho porque no la podía encontrar. Y la hija ya llevaba tiempo viviendo con el oso en su caverna y tiene un hijito con él al que llamaron Juan del Oso. Entonces, cuando se hizo más mayor la madre le contó que ella tenía a su familia fuera pero

que no podía ir a visitarla porque había una enorme piedra que tapaba la entrada de la cueva. El chibolito tenía dos años ya y empujó la roca y la bota y salen a ver si podían encontrar a sus padres. Ella iba semidesnuda. Iban por una planada de unas personas que estaban sembrando alverja y estos se asustaron al verlos. Todos ellos se corrieron excepto uno que reconoció a la madre. Y entonces la llevaron ropa para vestirla y la llevaron donde su padre.

Cuando el niño ya estaba grande ya lo pusieron al colegio y entonces le ponían fiambre. Entonces había algunos alumnos que eran más grandes, poderosos todos y le comían el fiambre aprovechándose de que él aún era pequeño. Entonces él le informa a su profesor de lo que estaba pasando y que él solo con alzar su mano podía matarlos. Y los mayores no se creían que el pequeñito pudiera matarlos y seguían cogiéndole el fiambre. Un día Juan del Oso se cansó y alzó la mano y de un solo lo mató a uno. Y otro día ocurrió lo mismo con otro. Así que habló con su mamá y por no seguir haciendo mal dejó el colegio.

Entonces fue andando y andado por una gran montaña y más allá se encontró con otro Juan al que llamaban Derrumba-cerros porque de un solo puñete era capaz de derrumbar todo un cerro. Juan le dijo que se lo demostrará y Derrumba-cerros con un solo puño derrumbó un enorme cerro. Se fueron juntos y en el camino se encontraron a otro Juan al que llamaban Pasa-ríos. Y pasó un enorme río delante de ellos de un solo paso. Más adelante se encontraron a otro que se llamaba Juan Pela-montes porque era capaz de pelar un monte de un solo garrotazo.

Ya llegaron a una chacra donde decidieron ponerse a trabajar. Hicieron su casa y un día dejaron a Juan Pela-montes haciendo el almuerzo mientras el resto se iban a trabajar. Cuando estaba haciéndola apareció de pronto un gigante que le pedía comida y le dijo que no la había hecho para él si no que era para sus amigos. Entonces el enorme gigante le da un manotazo y lo aparta y de un solo sorbetón se comió la paila de comida pues.

Entonces regresaron los Juanes que estaban trabajando y Derrumba-montes les contó lo que había pasado. El gigante hizo lo mismo con todos los que quedaron haciendo comida hasta que llegó el turno de Juan del Oso quien prometió al resto que tendrían comida a su regreso. Ya tenía preparada la comida cuando ya salió el gigante. Juan no le quiso dar nada y se pusieron a pelear. En la pelea Juan se acordó de que tenía la espada, la saca y le corta la oreja y el semejante gigantazo parte y se va para su cueva. Regresaron el resto y comieron su comida mientras Juan del Oso les enseñó la oreja del gigante.

Vieron que el gigante huía y lo siguieron corriendo pasando hasta siete puertos de montaña hasta que vieron una enorme cueva para el fondo. Entonces el gigante le dijo que si le devolvía su oreja le daría tres chicas. Así hicieron y Juan del Oso eligió para él la que tenía un macanche de oro. Mi padre me la contó esta historia que se la habían contado a él sus antepasados.

9. Los Pericos

Temática: trabajo/conversión niño-animal

Este escolar trae este cuento del que no es encontrada referencia alguna excepto la de un sujeto anciano nativa de comunidad de Yanchalá. Lo escribe de la siguiente manera:

En unos meses de siembra de producto en una familia vivía la mamá y sus dos hijos que se llamaban Juan y Samuel. La mamá manda a sus dos hijos a talar una montaña para su siembra de maíz. Los dos hermanos salen de madrugada con su desayuno y almuerzo dialogando entre ellos hacia su terreno. Cuando llegan empiezan a reír y a hacer chistes. Ellos se concentraban más en el juego que en su trabajo. Juan y Samuel comen su almuerzo y siguen jugando hasta que se hizo tarde y ya era hora de regresar a su casa.

Al llegar su mamá les pregunta si han hecho su trabajo. Ellos se sonrieron y contestaron que sí. Al día siguiente nuevamente al trabajo pero hacían lo mismo: jugaban y jugaban hasta

cansarse. Semanas después su mamá les da semilla para que sembraran. Los dos hermanos entierran la semilla para que no les hiciera estorbo para seguir jugando.

Después de varios meses su mamá sale a ver el producto para su cocina y encuentra un maíz hermosísimo pero era del vecino. Ya cogiendo el producto encuentra al dueño de sus choclos. Entonces este comienza a contarle sobre el trabajo de sus hijos que toda la vida se la mataban jugando. Desde entonces la mamá desconfió de sus dos hijos y los maldijo diciendo: “Desde ahora se volverán pericos y andarán por todo el mundo en busca de alimento y serán aborrecidos”.

Una anciana de Yanchalá cuenta el cuento de *Los Pericos* tal y como sigue:

Los pericos eran los hijos de una viuda que los mandó a que vayan a hacer una chacra. Y ya después vino la siembra y les dio su semilla para que vayan ya a sembrar. Entonces los hijos habían hecho donde iban a sembrar un hueco y toda la semilla que llevaron la depositaron ahí. Y ellos hicieron un columpio. Y allí se la pasaban todo el día.

Ya vino la temporada de salidas de grano. La mamá ella no les fallaba con el alimento. Venían y ahí estaba la comida y la bebida. Era bien alegre. Y se llegó el momento en el que las cementeras empezaron a amarillear pues. Y la madre les dijo a sus hijos: “Ya hay choclos ¿Por qué no se van a traerlo ya para ver si vamos haciendo ya los tamales amarillos?” Y los hijos la dijeron que ellos los habían sembrado y que por qué no iba ella a recogerlos. Y la señora agarró y fue a la chacra y vio que en todas las chacras había choclo amarillo menos en la suya. Y los otros compadres le dijeron que sus hijos eran haraganes. En la chacra no había nada. Habían vagado toda la temporada de la siembra. Una batajola, un hueco allí donde depositaban la semilla. La mamá se desesperó y uno de los compadres le dejó unos choclos de su chacra para que no se fuera con las manos vacías.

Cuando la madre llegó con los choclos que le habían dado a su casa no se dio a mostrar que estaba molesta y se sacó un pedazo de nalga y se la hizo estofada. Y los hijos la dijeron: “Ve mamita como somos responsables y tenemos ya fruto para comer”. La madre hacía como que no sabía. Y la madre escondió el agua. Los hijos estaban desesperados buscándola por la sequedad de la sal y ya fuera de la casa encontraron unas lagunitas de agua verde y se refrescaron ahí. Y entonces los hijos se transformaron en pericos. Puede ser que el perico fue cristiano antes como dice la historia. Es el perico cabeza roja. Hay hechos que son reales.

10. Las Dos Zanahorias de Oro

Temática: objeto mágico

Dos escolares de Espíndola traen la misma historia de la que no se obtiene referencia alguna a pesar de la familiaridad de su título.

Una mañana una mujer fue a cocinar y estaba sacando la lejía y encontró dos zanahorias de oro. Y la mujer contenta salió y llegó un vendedor de espejos y le dijo: “Cambiemos las dos zanahorias de oro por los espejos”. Y la mujer aceptó. La mujer puso los espejos alrededor de la casa y cuando el marido llegó le dijo: “¿Con qué dinero has comprado todos los espejos?”. La mujer le contestó: “Hallé dos zanahorias de oro y la cambié por los espejos”. Y él dijo: “Eres tonta. Atranca la puerta y vamos a alcanzarlos”.

Cuando iban en el camino el señor le gritó a la señora que se regrese y traiga la puerta porque allí estaban los espejos. Los pusieron encima de una planta de higuierón y la señora dijo que quería bajar de esa planta. Los ladrones estaban escondidos debajo del higuierón e hizo mucho viento y se cayó la puerta que llevaba los espejos clavados. Les cayó en la cabeza y recuperaron sus zanahorias de oro. Llegaron a su casa y estaban muy alegres porque las zanahorias les daban mucha suerte.

11. La Joven que mató a su Hijo

Temática: filicidio/serpiente

Un escolar de Espíndola escribe la siguiente narración:

Érase una vez una pareja de esposos que tenían una hija la cual la advirtieron que el día que salga embarazada la botarían de la casa. Pero la joven no les hizo caso. Ella tenía un novio y tuvieron relaciones y quedó embarazada. Cuando ella se dio cuenta de que estaba embarazada se fue un tiempo de la casa para que los padres no se dieran cuenta.

Cuando estaba para dar a luz se fue detrás de una iglesia. Cuando el bebé nació cogió una piedra, la puso encima del bebé y lo mató. Cuando ella se recuperó volvió a la casa y los padres se alegraron mucho por su regreso.

Un tiempo después la joven se acordó de lo que hizo con su hijo y no dejaba de pensar en el bebé. Entonces se preguntó qué pasaría con el bebé y decidió volver a aquel lugar. Cuando llegó al lugar levantó la piedra y vio una serpiente y se le lanzó al cuello. La serpiente le dijo: “¡Maldita! ¿Por qué me mataste?”. La joven no podía vivir tranquila por lo que le dijo la serpiente. Entonces fue donde el cura y la joven le contó lo que había hecho con su hijo. Entonces el cura le dijo que vaya donde el papá, que solo él le diría que hacer. La joven fue para allá pero cuando estaba cerca apareció la serpiente, se le tiró al cuello y la mató.

12. La Salve de las Vacas

Temática: diablo

Este escolar narra este cuento de la siguiente manera:

A un señor le habían invitado a tocar a una fiesta y se había ido con su hijito. Y ya habían llegado y habían visto a hartísima gente. Y entonces el niño estaba entre sus piernas y entonces que vio sus uñas puntadas y entonces fue y se lo dijo al señor. Y entonces el señor fue desapareciendo e iba cantando la salve de las vacas. El hijo se dio cuenta de que solo estaba sentado sobre una pierna. Después ya desapareció del todo. Se supone que era el Diablo y este le dijo: “Agradece que has venido con tu hijo porque si no te llevara”.

Un informante adulto de Ayabaca ofrece por escrito la misma narración:

Era toda una casa de ambiente familiar. No era el lujo material que la hacía grande. Ahí se contaban interesantes hechos; se conversaba mucho, a veces al compás de “Las Tres Marías”, libando algunos tragos de aguardiente del bueno.

“No era bueno obsequiar una guitarra como regalo al hijo. Lo impulsaba a ser un buen músico o lo empujaba a ser un parrandero y juguetón”, subrayaba a menudo el abuelo, mientras tejía sus días, algunos brumosos, otros cristalinos, entre zapatos viejos, algunos cortes de pelo y unos tragos de aguardiente de caña pura con los amigos que no faltaban.

-Se cuenta- decía-: Había un joven guitarrista que en todas las fiestas del pueblo era infaltable su presencia. Lo llevaban de un lado al otro, de acá para allá. En todas las fiestas él ponía la nota alegre, la música para bailar. Cierta día, mientras veía volar las aves del cielo, pensando en algunos tragos de fin de semana, una posible parranda con sus amigos, en una zona solitaria de la ciudad, fue interceptado por un sujeto de presencia aparentemente noble. Ambos entablaron de inmediato una amena conversación. Trataron el tema de la fiesta. No se discutió demasiado las condiciones del contrato.

Fue contratado, entonces, para amenizar una fiesta muy elegante. No vacilaron en el precio del contrato. Necesitaban contar con los servicios musicales del guitarrista. Por ello, el contratista puso a disposición una apuesta mula negra tinta la que lo llevaría al lugar de la fiesta. Trotaba

tan bien, tan suave era su trote que no se sentían los pasos bruscos del animal. Era una maravilla de animal trotando.

La oferta económica llenó de gran entusiasmo al guitarrista. Nunca le habían hecho tamaña oferta económica. La oferta le hizo comprobar, por primera vez que su oficio de guitarrista era lo mejor que había hecho en su vida. El contratista a la vez se mostró muy interesado y amable en contar con sus servicios musicales.

Llegaron al lugar de la fiesta, un lugar un poco extraño.

Antes de ingresar al lugar del evento, el contratista le advirtió al guitarrista que debería cerrar por unos momentos los ojos hasta ingresar, porque la mula iba a dar un pequeño salto que lo podría asustar. Así lo hizo. Además le agregó que debería dejar cualquier cosa que estorbara o incomodara los preparativos de la fiesta. Había que conservar la solemnidad de la fiesta, donde el guitarrista era un invitado especial. El guitarrista consideraba que dentro de sus pertenencias y lo que hacía con su arte musical, no había nada absolutamente nada que desentonara el momento. Llevaba un cuaderno de canciones seleccionadas, su guitarra y como amuleto personal, acostumbraba llevar un escapulario de la Virgen del Carmen. Reiteró el contratista que dejara todo aquello que afeara la fiesta. Pasó por desapercibido todas las recomendaciones porque no encontraba nada inoportuno para el momento. Más por el contrario se preparó con el mejor repertorio y lo más decentemente posible.

Que lujo, qué grandeza lo que observaba el guitarrista al ingresar al ambiente de la fiesta. Los asistentes tomaban. Otros bailaban. Otros comían apetitosos potajes. Era todo un bacanal. Era un derroche de alegría y boato. Fue ovacionado por los asistentes escucharlo para que inicie la fiesta ¡Qué empiece! ¡Qué cante, queremos, ya!

Se preparó para la presentación.

Fue llevado luego al centro de la multitud. Lo presentaron al público. Aplausos, risa y toda clase de elogios le llovieron al guitarrista. El contratista se encargó de hacer la presentación del guitarrista. Sin mayores preámbulos lo puso al libre albedrío del público.

“Debo quedar muy bien”, se decía así mismo. “Es mi gran oportunidad”. Muchas miradas de frente, algunas se sesgo, tendían sus ojos sobre el guitarrista; estaban ansiosos por escucharlo cantar y tocar.

Su preámbulo:

-Señores y señoras, es un placer estar aquí frente a ustedes para compartir lo poco que sé. Espero que sus exquisitos gustos por la música los sepa complacer con mi guitarra y mi voz.- Calló un segundo, besó su escapulario y comenzó interpretando una canción que siempre lo solía hacer en otros eventos, la cual le daba la fuerza espiritual y emocional. Comenzó a interpretar la primera estrofa de la acostumbrada canción de inicio. No terminó de interpretar ni la primera estrofa de la canción, la Salve de las Vacas, cuando sintió un enorme estruendo, cual la explosión de varios kilos de dinamita. Luego de la explosión no vio alrededor absolutamente nada. Se sintió solo como un sobreviviente de una hecatombe, oscura y maloliente. Estaba solo, asustado. ¡Qué es esto? ¿Dónde me encuentro? ¿Qué Dios me ayude....Creo que he estado en los mismos infiernos!, se dijo así mismo muy asustado, sin saber por dónde ir.

Había estado realmente en los mismísimos infiernos. El escapulario y la Salve de las Vacas lo habían salvado en cuerpo y alma porque estos también son signos de fe que podemos conservarlos.

13. Los Tres Huerfanitos

Temática: hermanos/viaje/rana-princesa

No confundir con *Los dos huerfanitos*. Este cuento nos lo narra un sujeto de Espíndola:

Hace tiempo dicen que había tres huerfanitos y uno de ellos se llamaba José, el otro Juan y el otro Pedro. Uno de ellos era el más mayor y los otros eran los que le seguían. Entonces un día decidieron ir de viaje al campo. Como ellos ya estaban grandes, el más grande decidió irse de viaje para trabajar.

Entonces en su camino se encontró a una rana en la pampada que tocaba bastante bien la guitarra. Entonces se quedó entusiasmado el joven y fue a donde esa casa y le dijeron si quería casarse con mi hija. Dijo que sí e hicieron una comilona. Y cuando estaban en la comilona ya le presentan a la chica y era una rana. Entonces dijo: “¡Qué me voy a casar con ese si es un animal!”.

Entonces siguió su camino. De ahí viene el segundo hermano e igual pasa por la misma pampada y se impresiona porque había alguien que tocaba muy bien la guitarra. Entonces vuelta va donde los padres de la chica y le dicen que si quiere casarse con su hija y dice que sí. Y entonces era la misma rana. Y dice: “¡Qué me voy a casar con ese animal!”. Entonces siguió su camino.

De ahí viene el último hermano que siempre era humilde. Y viene por ahí, llega a la pampada y se impresiona porque tocaban muy bien la guitarra. Entonces pasa donde la señora y le dice: “¿Quieres pasarte a casarte con mi hija?”. Dice que sí, hacen una comida y le presentan. La rana salta por la mesa. Y le dicen: “¿Te vas a casar?”. Dice sí y se va a casar con la ranita. Este hermano, el menor, era maltratado por sus otros hermanos. Estos ya se habían casado y se habían enterado que el menor de ellos se había casado con la ranita.

Entonces decidieron reunirse para presentar a sus mujeres donde su tío. Su tío les dijo que primero se iban a reunir sin sus mujeres. Los hermanos mayores decidieron hacer unas jergas para llevárselas a su tío y ahí vemos si iba a poder tejer porque era un animal. Entonces, el hermano menor le da un pomito a la rana y le dice: “Escupe acá adentro en este cuarto”. Y cuando escupe se dieron hartísimas jergas lujosísimas. Y le dice: “Escupe para allá a una pampada”. Y entonces salieron una inmensidad de caballos de distintas clases. Y entonces le dice: “Coge ese caballo y apéralo”. Entonces lo aperó bien y los hermanos mayores le dijeron al menor de ir a visitar a su tío. Él les dijo que fueran que él les seguía más atrás. Y después, él va en su caballo picadísimo y los pasó. “¡Qué va a ser ese mi hermano más menor!”, dijeron impresionados. El menor llegó a casa del tío mucho antes que sus otros hermanos. Entonces estos pensaron en fregar a su hermano menor diciéndole que la próxima vez había que traer a sus mujeres a ver si la iba a poder traer ya que era una rana.

Llegó el fin de semana para ir a casa de su tío con su mujer y él estaba tristísimo y la ranita le preguntó porque estaba triste. Le contó lo que ocurría y la ranita le dijo que no se preocupara. Llegó el día y la ranita saca un pomito y le dice que escupa. Y cuando escupe se convierte en una mujer bellísima.

Llegaron a la casa y los hermanos quedaron impresionados de cómo la rana se había podido convertir en una mujer preciosa. Cuando ya hacen una fiesta y pelan un cordero con su tío. Cuando a la hora de la comilona la mujer del hermano menor guarda huesos en el bolsillo y cuando los sacaba los tiraba y se convertían en rosas. Los hermanos mayores intentaron hacer lo mismo y al sacar el hueso lo tiraron y dio en la frente del tío rompiéndolo. Y de ahí terminó la fiesta y la fiesta se convirtió en semejante palacio. Esta historia me la contaba mi padre cuando era pequeño.

14. Blanca Flor de la Granada

Temática: enamoramiento/desaprobación boda/filicidio

Existe un cuento español titulado *Blanca Flor la hija del Diablo* que guarda ciertas similitudes con el mito de Medea:

La versión que nos trae este sujeto natural de Samanguilla es sustancialmente diferente:

Se trata de una familia rica que tenía una hija y un chico que se enamoró de ella y que sus padres no lo querían para nada. Pero los chicos se casaron aunque sus padres les tenían envidia.

Entonces cuando se casaron ya iban a dormir juntos y sus padres pusieron un potito con salivas. (Antes existía la costumbre de cuando pelaban a un animal, normalmente un carnero, le sacaban el pene y le echaban ceniza hasta que secaba. Entonces eso ya seco quedaba como un potito, como un jarro). Entonces ellos dijeron que cuando se secaba la saliva, iba cayendo gota por gota, entonces ya se dormían los novios. Entonces el potito dejó de gotear, se secó la saliva, y se levantaron.

Entonces pasaba que los padres eran adivinos y Blanca Flor de la Granada también. Entonces Blanca Flor dijo: “Esta noche mi padre nos va a venir a matar. Hay que hacer algo”. Entonces ya en su cama dejan pendiendo dos troncos y las sabanas y se fueron de ahí. Cuando sus padres se levantaron fueron al cuarto y los chavetearon a los dos troncos. Entonces se dieron con la sorpresa de que no estaban ahí. Entonces decidieron seguirlos y el padre mandó a su empleado que trajera el caballo más raudo para poderlos alcanzar. Entonces les estaba alcanzando cuando Blanca Flor le dijo a su marido: “Tira del ovillo del hilo”. Y entonces se formó un bejucal y el papá no pudo pasar. Entonces el papá volvió a la casa y la vieja adivina le dijo: “Tú viejo ya no puedes, iré yo”. Y mandó al empleado que le trajera su caballo que le decían viento. Entonces Blanca Flor vio que se acercaba alguien y dijo: “Nos encuentra mi papá. Hay que tirarle el paquete de jabón”. Entonces tiró el jabón y se hizo un barrizal por el que no se podía pasar. Así que la vieja volvió a la casa y el viejo se volvió a ir en busca de los novios. Le pidió a su empleado que le trajera el caballo que se llamaba amoroso. Cuando llegó a ver a su hija habían construido una iglesia con los santitos y el padre se metió y se quedó adorando al Señor.

ANEXO 6.3

Fábulas recogidas en la sierra de Ayabaca

1. La Gallina de los Huevos de Oro

Temática: animal mágico/enseñanza

Este sujeto de Yanchalá nos trae un variante de la fábula de Esopo. La niña narra lo siguiente:

Juanita era una niña muy pobre y muy buena. Un día caminando por el pueblo le salió un mago y le regaló una hermosa gallina pidiéndole que la cuidara. A la mañana siguiente la gallina puso un huevo. Cuando Juana fue a cogerlo se quedó maravillada. ¡Qué sorpresa! El huevo era de oro.

Pronto se lo enseñó a su madre y juntas fueron al joyero y se lo vendieron. Con el dinero compraron muchas cosas: lindos vestidos, zapatos, comidas y otras prendas muy bonitas. Desde aquel día Juanita fue una niña muy rica y pronto olvidó que había sido pobre. Con el tiempo se volvió una niña egoísta.

Un día echó a un niño de su casa que pedía un trozo de pan y al otro día Juanita se llevó una sorpresa. Al ir a ver a su gallina se dio cuenta de que esta ya no ponía huevos de oro y solo ponía para su alimento. Juana tenía una tremenda rabieta y perseguía a escobazos. La gallina muy asustada por el castigo que su dueña le daba no entendía nada. Al día siguiente apareció otra vez el mago y le dijo: “Tu gallina no tiene la culpa. Has sido tú. Por no ser caritativa te he castigado. Mientras no cambies no volverá a poner huevos de oro.

2. El Puma y el Ratón

Temática: fábula/ enseñanza

Se trata de una variante de la fábula de Esopo *El león y el ratón* en la que se sustituye al león por el puma, felino muy extendido por los Andes. Un escolar de Yanchalá la escribe de la siguiente manera:

Cierto día mientras dormía un puma un travieso ratón se le acerca y los bigotes le jala. Enfadado el puma se despierta pero para sorpresa del ratón le pidió con una sonrisa mable que jugara en otro lugar. Otro día el puma quedó atrapado en una red y el ratón mordió la red hasta librarlo.

Así fue como el puma por su paciencia con el ratoncito se salvó de ser cazado y desde entonces ambos se hicieron grandes amigos.

3. El Zorro y el Gato

Temática: fábula/enseñanza

Un escolar de Yanchalá trae esta fábula similar a las de Esopo:

Había una vez un zorro y un gato que se fueron juntos de paseo e iban conversando sobre puntos de moral. Y dijo el zorro que la justicia es una gran cosa que hace dar a cada cual lo suyo. Entonces que no hay como la piedad que inspira actos nobles de misericordia, dijo el gato.

Seguían caminando muy lejos. Entonces querían comer y entonces dijo el zorro que donde encontraban comida. Al pasar por un pueblo el zorro se aproximó sobre una gallina. Entonces el gato se encontró un ratón en un cerco. Y al tiempo había una araña en su telar que los miraba y escuchaba lo que comentaban. Entonces dijo la araña: “¡Qué cruel maldad que cometen estos animales!”. Entonces atrapó a una mosca en su telar y se aproximó a comerla. Entonces suspiró y dijo: “No hay que juzgar vidas ajenas si no a nosotros mismos”.

4. El Conejo y el Zorro

Temática: fábula/enseñanza

Todas las narraciones ofrecidas por los escolares se basan en la fábula del Zorro y el Conejo y contienen pequeñas variantes. A continuación se muestra la más completa de las que se han recogido:

Había una vez una señora que sembraba pepinos, tomates y zanahorias y se le comenzaron a perder. Todas las mañanas iba a ver y le seguían comiendo. La señora preocupada no sabía qué hacer. Hasta que un día decidió hacer una trampa y luego fabricó un muñeco de cera y se fue a ponerlo en el portillo. Y en la noche el conejo se fue a comer y le dijo: “¡Quítate de ahí porque te voy a dar un puñete!”. Y le dio un puñete y se pegó en el muñeco de cera. Y le pegó otro puñete con la mano que tenía libre y se quedó pegado con las dos manos. Y le dijo: “Te doy una patada!” Y se quedó pegada. Y así también con la otra. Se quedó pegado con las patas y con las manos.

Al amanecer la señora fue a ver y lo encontró al conejo pegado y le dijo: “¡Bandido! ¡Tú has sido el que has comido las verduras!”. Cuando la señora se fue a ver con qué matarlo pasaba un zorro por ahí y le dijo al conejo: “¿Qué haces conejito?”. Entonces el conejo contestó que le iban a dar una gallina. Le dijo: “Despéguese y péguese usted que le gustan las gallinas”. Así que el zorro así lo hizo y la señora regresó y encontró al zorro y dijo: “¡Antes eras conejo ahorita eres zorro!”. Y lo iba a matar.

5. El Conejo que quería ser grande (o de orejas largas)

Temática: fábula/enseñanza

Esta es una versión de una fábula extendida por diversos países del caribe y de Centro América pero que uno de los dos sujetos que la trae introduce variantes interesantes (Sustituye al Dios al que va a ver el conejo en las otras versiones por un hechicero). A continuación transcribimos la narración que nos trae:

Era un día de sol radiante cuando el conejito caminaba por el bosque. Pero dicho animal estaba cansado de que lo molestaran por ser pequeño. Entonces se fue a la montaña más alta y oscura del bosque donde vivía un poderoso hechicero. El conejo le contó su situación y el hechicero le dijo: “Te haré el animal más grande del mundo si me traes una pluma de águila, una serpiente y un diente de cocodrilo. El conejo aceptó y se internó en el bosque.

Cuando estaba ya en busca de las cosas que le había dicho que le lleve se encontró con un águila y le dijo: “Señora águila ¿podría prestarme una pluma de su hermoso cuerpo para acompañarla a volar?”. El águila aceptó y le dio una pluma pero el sagaz animal la cogió y escapó.

Luego se encontró con una serpiente y el animal astuto le dijo: “Señora serpiente, apuesto a que usted no se mete en esta botella. La serpiente sin decir nada se metió en la botella y el conejo la tapó.

Luego siguió caminando hasta un río donde encontró un cocodrilo al cual le dijo: “Si usted me regala un diente yo le lavaré sus hermosos y afilados dientes”. El cocodrilo concedió su pedido y el conejo escapó dejando al cocodrilo.

Cuando llegó a la casa del hechicero dijo: “Señor, ya he traído todo lo que me pidió. Ahora ya podré ser el animal más grande”. Y el hechicero le dijo: “Por haber engañado a los animales no serás grande como dije sino que solo tendrás las orejas más grandes. Desde ese día el conejo es pequeño y con las orejas muy largas.

6. El Padre y el Conejo

Temática: fábula/enseñanza

Este sujeto trae la siguiente fábula de la que no es hallada ninguna referencia:

Un día pasaba el Padre Arestia en un caballo y vio al conejo que estaba sentado con un sombrero en el camino. El padre le pregunto al conejo: “¿Qué estás haciendo conejo?”. El conejo le respondió: “Estoy atrapando un pajarito con el sombrero”. Y volvió a decir al padre: “¿Puede cuidarme el pajarito mientras como?” El padre dijo que sí. Ya era demasiado tarde y el conejo no venía. Entonces el padre alzó el sombrero para ver que pajarito había y vio que era caca del conejo. Al ver esto el padre dijo que había sido engañado por un conejo.

7. El Tucán y la Bruja del Bosque de Espíndola

Temática: fábula/enseñanza

Este sujeto trae esta fábula que sitúa en el bosque de Espíndola si bien no son encontrados referentes sobre ella:

Cuentan que en el Bosque de Espíndola había un pájaro llamado tucán que era muy chismoso y les contaba todo al pueblo de lo que hacía una bruja que vivía en el bosque. Un día la bruja se enteró de que el tucán había contado todos los secretos de ella y muy enfadada fue en busca del pájaro. Lo encontró en el pueblo contando los secretos de ella. Cogió su escoba y lo convirtió en un pájaro de color negro con unas plumas amarillas y rojas en el rabo y le hizo crecer el pico y le pintó de colores amarillo y rojo y negro y le dijo que nunca más iba a volver a hablar. Así se quedó para siempre.

8. El Gorrión Poncho Moro

Temática: fábula/enseñanza

Esta fábula es ofrecida por escrito por un informante adulto de Ayabaca:

La pasión es así: Un gorrión, el de “poncho moro”, como dicen los amigos del agreste campo, estaba profundamente enamorado de una bella paloma, de pecho blanco. Sentada, ella, en la copa del lúcumo de sabrosas frutas de comida dorada y corazón fecundo, hacía padecer al pobre gorrión poncho moro. Él afanosamente, cortejaba todas las tardes a la engréida paloma. Buenas y nobles eran las intenciones del gorrión hacia ella. Quería tenerla al amparo y protección masculina de sus alas, sin embargo ella lo miraba con desdén y desaire por sobre sus alas, cada vez que el apasionado gorrión lanzaba tiernos y melódicos silbidos de amor. El pequeño, copetón y, poco agraciado gorrión, sufría el desdén de la descorazonada y flictera paloma. Al suave trinar de su canto, él le cantaba todos los días suaves melodías de amor del bueno. Ella, sin embargo, oía como toda hembra vanidosa, pero no se sentía conmovida, porque no era el tipo de care que ella pretendía. Era uno más de los tantos pretendientes que rondaban la comarca buscando atrapar el corazón de la paloma.

Cierto día por los ojos de la vanidosa paloma se cruzó un elegante caballero, un hornero, de vestimenta colorada y de pecho blanco, con la fama de ser un delicado galán y exigente albañil al construir su vivienda cuando su esposa se encontraba en la etapa de la reproducción. Cualidades que más aún la endulzaron y obnubilaron a la bella paloma ya que los compañeros con quienes siempre se emparejaban eran feos y muy haraganes, haciendo sus nidos durante el periodo de la fecundación con poco esfuerzo.” ¡He ahí al varón de mis sueños!,” se dijo con presunción la paloma al ver pasar raudamente al hornero. Sus ojos captaron al vuelo de pájaro, la pasión que derrochaba la paloma por él. Así nació un idilio entre la paloma y el hornero.

Vivieron un idilio bucólico tan intenso y fugaz que así como vino, se fue. Todos los vecinos, más tarde comentaban el acontecimiento como una lección para ser aprendida por los hijos casamenteros.

Poco tiempo duró la felicidad para la paloma. Diariamente se la veía las plumas paradas. Con el pecho seco, se le escuchaba cantar quejumbrosamente, sobre la rama de un chirimoyo una triste y dolorosa melodía: "Me pegó, pum pum!". "¡Me pegó, pum pum!". Sin encontrar consuelo la desdichada paloma de plumas plateadas, repetía una y tantas veces su triste y melancólico canturreo.

Sus amigos, en la copa frondosa de un huabo, se condolían de la bella y afligida paloma, sin poder hacer nada por ella. La paloma insensata, por escoger entre lo bello y lo bueno, estaba pagando una desacertada decisión de joven vanidosa.

Mientras tanto, por otros lados de la campiña, el gorrión anduvo otros senderos, visitó otras amistades y encontró nuevas avecillas y extraños amores. Fue una sapara no tan agraciada físicamente como el gorrión buscaba, pero de nobles sentimientos como él, quién correspondió al amor quebrantado del gorrión enamorado. Ella correspondió a sus sentimientos, llenó ese vacío amoroso que le dejó la paloma. Este idilio se consumó con el matrimonio de la pareja en épocas de cosechas de arvejas, a cuyo acontecimiento todas las aves del lugar asistieron para celebrarlo como lo sabían hacer entre ellos.

Días después, al atardecer, la sapara satisfecha de haber encontrado una buena pareja, esperando la pronta venida de sus pichones, cantaba al pie de su nido alegres melodías de amor y complacencia: "¡Emmpachada...!, ¡emmpachada!". Sus amigas extendían sus emplumandos cuellos y con sus salpicantes ojos de envidia y admiración, escuchaban cantar la suerte de la sapara; veían al gorrión de poncho moro satisfecho de su suerte; empero a ello, mucha pena sentían ver a la amiga, la vanidosa paloma que, por querer lo mejor, la grandeza y el boato, encontró la desdicha al lado de otro amante. Dicen que la pobre paloma sigue aún de mala suerte; sigue cantando: "Me pegó, pum pum!". "¡Me pegó, pum pum!".

ANEXO 6.4

Relatos históricos recogidos en la sierra de Ayabaca

RELATOS HISTÓRICOS PRECOLOMBINOS

1. Los incas

Temática: personaje histórico/figura política

Algunos sujetos nos hablan de la entidad soberana incaica, el Inca, hijo del dios Sol que detentaba en su propia persona el poder político, social, militar y económico.

Uno de los escolares escribe:

El Inca era el gobernante supremo. Su poder era prácticamente absoluto, aunque estaba rodeado de un consejo que lo asesoraba. La autoridad del Inca era indiscutida e incluso se le consideraba como un dios en la tierra. Era el hijo del sol. El Inca tenía su propio ayllu o panaca real constituido por su numerosa familia. La costumbre establecía que los miembros de la nobleza, no solamente cusqueña sino también provinciana, pudieran practicar la poligamia. Por eso el Inca podía tener varias esposas pero solo una de ellas era la coya o esposa principal. El sucesor del Inca podía ser escogido entre cualquiera de sus hijos. Los hermanos e hijos del Inca ejercían cargos de gran importancia tanto en la jefatura del ejército como en la jerarquía de la religión oficial dedicado al culto del sol. Había otros funcionarios que controlaban a los pueblos conquistados ya sea como gobernadores de los cuatro suyos o como supervisores de los trabajos que se debían cumplir en las provincias.

Otro escolar cuenta:

El Inca era un gobernante que hacía asambleas para hacer acuerdos de los hijos de los incas y de los incas mayores que ya no podían trabajar y que ya no avanzaban a traer madera de lejos. Tenían corona de oro, arete de oro, collares y la comida era la quinua. Pero ellos no eran bautizados y después supieron que iba a haber bautismos para todos y se enterraron con sus riquezas.

2. Segunda leyenda sobre la fundación de la ciudad de Ayabaca

Temática: fundación ciudad/batalla/incas

Esta leyenda es ofrecida por escrito por un informante adulto de Ayabaca. A pesar de que en su título consta como leyenda parece más lícito considerarla como un relato histórico ya que alude a las conquistas de los incas de Aypate que obligó a los ayahuacas errantes a trasladarse en forma de mitimaes al Cerro Balcón (Tacalpo) donde fundaron un nuevo pueblo llamándole Ayabaca.

El término mitimaes viene de la palabra quechua *mitmay*, que significa desterrar. Se trataba de grupos de familias separadas de sus comunidades por el Imperio inca y que eran trasladadas de pueblos leales al imperio a conquistados o al contrario con el fin de cumplir funciones económicas, sociales, culturales, políticas y militares. Esta política afectó más que ninguna otra a la demografía y a los grupos étnicos andinos. Se estima que hasta una cuarta parte de la población del imperio fue desarraigada por esa práctica. La función más común de estos desplazamientos era política y estratégica y respondía a la necesidad del imperio Inca de fragmentar a las poblaciones que eran consideradas como una amenaza por las élites quechuas incaicas. De este modo, estas erradicaciones debilitaban la fuerza de la población nativa sobre sus territorios ancestrales a la hora de oponer resistencia a los incas.

La narración es la que sigue:

Antiguamente existían tribus errantes de Ayahuacas en toda la zona de Aypate, pero al ocurrir las conquistas de los incas en las que se traban cruentas luchas, los Ayahuacas vencidos y pérdidas todas sus propiedades buscan sitio para no contemplar los escombros dejados por tan infausta guerra.

De Ayavaca, trasladáronse en forma de mitimaes al Cerro “Balcón” de la comunidad de Tacalpo, lugar próximo donde establecieron un nuevo pueblo, dándole también un nuevo nombre de “AYAVACA”, testigos son los restos de ciudad que existen en este lugar, y hasta ahora se conservan con el nombre de “Ayavaca la Vieja”

Debido a las circunstancias del tiempo, cambian de sitio y ocupan la ciudad capital de la provincia, despensa de los antiguos Ayavacas por ser un lugar apacible, de clima paradisíaco, suelo fértil y carente de plagas, donde conservan el producto de sus cosechas por mucho tiempo.

También se debe a los años transcurridos que el “Cerro Balcón” pierda sus cualidades climatológicas propicias como para dar vida cómoda a los Ayavacas, por cuya razón éstos optaron por trasladarse con todas sus pertenencias a su granero; la actual ciudad de Ayavaca.

RELATOS HISTÓRICOS DEL PERIODO REPUBLICANO

3. La Fundación de Samanguilla

Temática: fundación ciudad/hacendados/templo

Samanguilla se encuentra en la provincia de Ayabaca en Piura. Este sujeto nos habla sobre su fundación:

A partir de los años sesenta Samanguilla fue fundada a base de la libertad de un área de terreno para la construcción de este pueblo por parte de los hacendados. A partir de entonces este terreno fue vendido por lotes a quien lo deseaba. De esa manera se construyó la capilla por la donación de la imagen de la virgen Sagrado Corazón de María. Es así como se fue habitando este pueblo. Después de un tiempo se creó una escuelita mixta.

4. Historia de la Cruz de Espíndola

Temática: fundación ciudad/hacendados/fiesta popular

Este sujeto escribe sobre el origen de la cruz de Espíndola:

Hace mucho tiempo toda Espíndola era una hacienda y tenía un patrón. Pasaron trabajando muchos años para él. El patrón un día hizo reunir a toda la población para acordar de que ya era tiempo de tener un santo o a alguien referente de un santo para rendirle homenaje y celebrarlo como se debía hacerlo. Toda la población dijo que estaba de acuerdo con esa propuesta. Entonces empezaron a trabajar en eso y después de tanto trabajo lograron hacer una cruz. Al patrón le gustó y les dijo que era un gran trabajo porque significaba la cruz en donde lo habían crucificado a Jesús el hijo de Dios.

Entonces desde ese día comenzaron a rendirle homenaje a la cruz. La tuvieron durante unos cuantos años en el lugar donde habitaba el patrón. Durante esos años ya habían creado la plaza y alrededor unas cuantas casas que el patrón hizo llamar el centro de la comunidad de Espíndola. Cuando pasó todo eso trajeron la cruz a esta nueva población y la ubicaron en un lugar donde podía rendirle un buen homenaje. Luego en esta comunidad el patrón hizo que hicieran un barrio llamado San Juan y otro Santa Julia.

Pasaron unos cuantos meses y murió el patrón. Desde entonces en ese lugar donde vivió el patrón se quedó como el nombre de la hacienda. Ahí hacen todas las reuniones de la comunidad de Samanga porque así lo comenzaron a llamar. Todos los años el tres de mayo celebran su fiesta a la cruz.

5. Historia de la Comunidad Campesina de Samanga

Temática: haciendas/hacendados/comuneros/maltrato

Varios sujetos hablan en general de la historia de la comunidad de Samanga. A continuación transcribimos sus narraciones:

Un informante adulto natural de Espíndola nos habla también sobre cómo funcionaban las haciendas:

Esto todo ha sido una hacienda. Pertenecía desde aquí Espíndola hasta Samanga. El patrón se llamaba Samuel Torres y él les arrendaba la tierra para que trabajen y le pagaban con mano de obra en agricultura. Sembraban maíz, arvejo frejol, maní y tenía su ganado y lo cuidaban los peones.

Y así, como le digo... A él no le gustaba sacar a la gente para trabajar a otro lado ni que se vayan al ejército para tenerlos dominados él. Él no quería que sepan las leyes supuestamente. Por una parte han sido explotados pero por otra parte ha sido ejemplar: a él no le gustaba que tomen los días de hacer, que roben ganado, que haiga pleitos... Él los arreglaba. Dicen que tenía un cepo que eran dos columnas de madera y cada una tenía una media luna. Chocaban y les metía ahí el pie. Y chillaban, unos tremendos gritos. Ahí estaban todo el día revolcando. Los maltrataba a los peones. Pero como digo, por una parte los ha explotado pero también los ha tenido bien disciplinados. Ahí no había borrachera, ni ladronera, ni ociosidad. Trabajar y trabajar.

En enero había una fiesta allí. Venía el cura de Ayabaca o de Amalusa. Ahí si se divertían, tres días. Pero después ya no. En cambio hoy en día empiezan el domingo y hasta el martes no dejan de tomar. Mucho vicio hay.

Más tarde, el presidente Juan Velasco Alvarado sacó una ley de reforma agraria. Él les ha comprado la tierra a ellos, les ha comprado a los patrones y les dejó a los que la estaban condiciendo. Y desde ahí se fue el patrón y quedamos convertidos en grupo campesino, como tres años. De ahí en el 1978 salió la resolución y nos convertimos en comunidad campesina hasta el día de hoy. Comunidad campesina de Samanga. Yo he tenido la suerte de ser dos veces presidente de la comunidad. Eso lo eligen mediante asamblea en voto secreto, hacen dos listas. Y se le administra. Se hacen asambleas, todo acuerdo, no faltan problemas y se arreglan de acuerdo a la asamblea. Diez sectores hay ahorita en Samanga, desde Espíndola hasta Calvas. Se hace una reunión general y se debaten los problemas. Lo que acuerda la asamblea, eso vale, ese acuerdo. Es la ley de las comunidades campesinas. En Ayabaca hay setenta y dos comunidades. Veintiséis son predios y lo demás son comunidades campesinas. Tacalpo, Vianca, Tapal, Andurco, Chocán, Guilquingue... Por Suyo hay otro poco de comunidades. (Cada comunidad está formada por pequeños grupos de familias y la población va creciendo). Cada cual trabaja para su familia. Tiene su chacra y trabaja para sí mismo. Algunas comunidades tienen potreros comunales, tienen cafés, tienen ganados... Aquí no. Aquí lo que tenemos es una casa comunal. Ahí se hacen las reuniones, entre El Toldo y Espíndola. Ahí se hacen las asambleas generales.

Un escolar narra lo siguiente sobre la Comunidad de Samanga:

Los pobladores del sector de El Toldo tienen otra historia. Un cura de Amalusa era el dueño de la hacienda (coincidiendo el nombre de Samuel Carrasco como lo mencionan los del sector de El Toldo) quien tuvo tres hijos: Samuel, Rosa Elena y Teodomiro. Sus dominios correspondían a Yanchalá, Aypate y Calvas. Pagábamos un impuesto anual todos los pobladores. Por estas circunstancias se le denunció en Piura.

El cura crió a un hombre de confianza de apellido Barrento quien después mató al cura y todo el dinero lo dejó enterrado en algunas partes de El Toldo, Calvas y Radiopampa. La ex –casa está en el actual sector de El Toldo donde los pobladores realizan sus reuniones comunales para la toma de decisiones.

Otro escolar narra lo siguiente:

El ex hacendado se llamaba Samuel Francisco Torres Carrasco y era dueño de la hacienda de Samanga y Calvas. Todos los peones tenían terreno que les asignaban para labores agrícolas. Ya con la reforma agraria los hicieron suyos. Los trabajadores solicitaron terrenos de acuerdo a sus posibilidades de trabajar la tierra. Las áreas libres eran entregadas por asamblea general. El primer ministro de la administración se llamaba Gregorio Núñez y se crea el primer comité de administración en el año 1977. El hacendado tenía a la gente como esclavos. Les amenazaba que si se iban les iría mal con el único fin de tenerlos trabajando para él.

En una época llegó un cura ecuatoriano a visitar al patrón y los pobladores le iban a agradecer por este gesto para que cambiara un poco su conducta hacia ellos. Querían llevar a Samuel Francisco Torres Carrasco a agradecer al cura y fueron por el puente de madera que hasta ahora existe. En aquel entonces había una mula que no pasaba por el puente y la tuvieron que jalar con la ayuda de un caballo. Fue arrastrado por el agua porque se quebró el puente y se cayó al agua saliendo más abajo sin apuros.

En otra época unos trabajadores fueron a traer semilla de arveja para la siembra y se pusieron a comer fiambre cuando en ese momento llegó Francisco Torres, el hijo del hacendado, quien gritó a todos para que avancen con las semillas.

Otro sujeto escribe también sobre la Comunidad Campesina de Samanga:

La Comunidad de Samanga fue esclavizada por el patrón Emilio Barreto quien gobernó aproximadamente 28 años. Especialmente trataba muy mal a la gente. Nadie le podía reclamar a él y los pobladores trabajaron de quince a cincuenta años. Y había un mayordomo que se llamaba Ismael Abad quien vigilaba que no paren de trabajar. Pasó el tiempo y vino Don Samuel Torres quien vino a comprar la tierra de Samanga y la compró y gobernó y se casó con Doña Ana María Olave. Ella era muy mala, maltrataba mucho a los empleados y trabajaban de seis de la mañana a seis de la tarde. En el año 1976 vino Juan Velasco Alvarado y se quita la esclavitud.

Un escolar de Samanguilla nos narra lo que le contaba su abuelo sobre la hacienda:

Mi abuelita me contó que había un señor que le llamaban El Niño que era el hacendado. Y dicen que él organizaba mingas con toda la gente. Con toda la gente de acá de El Molino, Lanchipampa, Calva, Samanga, de El Toldo, ... De toda esa gente.

Y dicen que a mi abuelito la ponían de cocinero. Y dicen que a las que daban a luz las ponían una semana a cocinar y también a la gente la ponían a cocinar una semana por mes. Entonces a mi abuelito ya lo dejaron de cocinero y dicen que el patrón les dejaba contaditas las carnes para todos los peones. Dicen que ellos no podían comer nada de nada. Entonces dice que mi abuelito se fue a ver el agua para allá al río, que el patrón siempre le mandaba a las esquinas del río. Entonces dice que encontró una cartera llenita de plata. Entonces la puso en su alforja para ver de quien era. Entonces ya llegó la hora del almuerzo, hicieron el almuerzo y todo, ya estaba servido, y había venido un señor a visitarlo al hacendado, rico también el señor, de Lima. Entonces el señor no comió nada por la preocupación de su dinero. Entonces el patrón, que se llamaba Jorge le dijo que no se preocupara, que le iba a dar dos toros en compensación. Y mi abuelito llegó y le devolvió el dinero y el señor se sentía muy alegre por volver a tener su dinero. Entonces dice que sacó dos monedas y se las regaló para comprarse una vaca. Y también dicen que los trataban mal los hacendados a los peones. Eran distintas haciendas en las que había un hacendado distinto.

6. La Rebelión de los Comuneros de Tapalco (Yanchalá)

Temática: hacendados/comuneros

En 1960 los comuneros de Tacalpo intentaron recuperar las tierras usurpadas por las haciendas Cujaca y El Molino, invadiéndolas durante cinco meses. Terminaron siendo brutalmente reprimidos por las fuerzas de orden, cuya intervención provocó la muerte de varios campesinos.

Este sujeto cuenta así este episodio histórico de su lugar de nacimiento:

En el año 1960 los comuneros de Tacalpo, sector de Yanchalá, decidieron recuperar parte de su territorio comunal que había sido invadido por los hacendados de El Molino y Cujaca en tiempos atrás. Dónde para poder recuperarlo fueron a instalar su pueblo con casas de quincha y paja. Después de un año de recuperación de mi propio territorio llegaron las fuerzas policiales traídas por los hacendados invasores y quienes fueron brutalmente agredidos por la policía de esos tiempos ya que estaban pagados y a favor de los hacendados. Donde los comuneros fueron torturados y tomados presos, sus caras quemadas y todos sus animales muertos junto con un comunero y muchas otras heridas e intoxicaciones con bombas lacrimógenas. Y a los prisioneros haciéndoles pagar condenas injustas en la cárcel. Luego de tres meses de prisión injusta el abogado ayabaquino Hildebrando Castro Pozo se presentó en defensa de los comuneros presentando un recurso de defensa de los campesinos que luego fueron puestos en libertad.

REATOS SOBRE SITIOS HISTÓRICOS Y NATURALES

7. Los Petroglifos de Samanga

Temática: sitio arqueológico/petroglifos

El escritor ayabaquino Wilder Jaramillo escribe sobre estos petroglifos (Jaramillo, W., 2015) descubiertos por el arqueólogo Mario Polía en Samanga Este escolar de El Toldo, donde se hallan gran parte de los petroglifos, nos habla brevemente sobre ellos:

Aproximadamente treinta años atrás el italiano Mario Polía hizo el descubrimiento de los petroglifos de Samanga que se encontraban en piedras talladas. Eran diferentes dibujos tallados por nuestros antepasados incas. Según cuentan se han descubierto quinientos a seiscientos petroglifos y hasta hoy son visitados por los turistas.

8. Leyenda del cerro Granadillo (o la Piedra del Chivo)

Temática: sitio histórico o arqueológico/relato histórico

Esta leyenda fue ofrecida por escrito por un informante adulto de Ayabaca:

Es otro cerro del Complejo Arqueológico de Aypate. Los datos recogidos señalan que la cumbre del cerro está constituida por un enorme monolito de piedra de unos cuarenta metros de alto; que antiguamente al ser visto sin maleza desde diferentes distancias, se percibía la figurara de un chivo. De allí que los indígenas le atribuyen el nombre de “Piedra del Chivo”.

En la cúspide se extiende una fortaleza inclinada hacia el oeste, la que con toda seguridad debió ser usada por los Ayahuacas como mirador; ya que, desde él como desde Aypate, pueden distinguirse los cuatro puntos cardinales.

Debajo de la peña hay cavernas donde se encuentran restos humanos y madera de hualtaco. Al dar la vuelta al cerro después de subir una pendiente muy empinada, se vuelve a bajar por el lado opuesto y se llega a un chorro de agua que brota de la peña por una pequeña abertura; que según los naturales del lugar la usan como medicina y creen también fue baño del Inca y aseguran también que allí puede estar el depósito de los tesoros del Rey Aypate.

El cerro Granadillo guarda osamentas, las que requieren un profundo estudio antropológico para precisar el tiempo a que pertenecen y darles su verdadera importancia histórica.

También existe un cerro en cuya parte más alta, hay un hueco profundo, en forma de caracol, que al filtrarse el viento produce un rugido de león o como de una botella vacía cuando se sopla, por cuyo motivo a los visitantes infunde temor el oír el estrepitoso ruido.

9. Historia de El Bosque de Ramos

Temática: sitio natural/plantas medicinales

Varios escolares de Espíndola ofrecen una descripción del Bosque de Ramos (Espíndola), su flora, su fauna, la necesidad de cuidarlo y mantenerlo, haciendo así un ejercicio de concienciación y divulgación de la conservación del patrimonio natural de su propia comunidad.

También un informante adulto natural de Espíndola habla de su historia, su fauna y su flora de uso medicinal:

En cuestión de plantas medicinales hay hartas. Por ejemplo está el poleo del inga, la valeriana, la achicoria, la chuquiragua, el diente de león o poleo amarillo. Hay otra que se llama la chupalla amarilla. Y variedad de plantitas que utilizamos para hacer molientes o tisanas. Todas tienen propiedades curativas. Por ejemplo la cascarilla es para combatir el paludismo o la malaria. La valeriana es un sedante muy bueno.

En el bosque de Ramos hay fauna también. Está el oso, el venado colorado, Pavillas, tucán o Diostedé que lo llamamos. Ahorita ya no hay caza furtiva. El Bosque de Ramos está reconocido como un área de conservación a nivel nacional. Estamos con una resolución dada por el ministerio de ambiente (2014). Se lo ha protegido de las industrias mineras extranjeras. En parte las minas si dan producción, oro, pero por la contaminación del ambiente... se saca el material y contamina. Da chamba por algún tiempo pero malogra más que todo el ambiente. Si usted viniera en mayo o junio se ven bien bonitos los cerros, todo aire puro.

Es un sitio muy bonito. Las lagunas es algo natural. ¡Cuántos años tendrán ya! La Laguna Prieta, que está entre Samanga y Ambulco. De ahí hay para allá Las Arrebiatadas. Hay otra laguna, La Cebada, pero esa pertenece para Yanta. Quedarse en el Bosque de Ramos a partir de la tarde es bien bonito. Comienzan a cantar cualquier tipo de animalito. Alguno se los ve, otros no. Cantan, silban, gritan...pero diferentes maneras, sonidos. Unos parecen que tocan algo, como música, como unos timbalitos.

RELATOS SOBRE PRÁCTICAS TRADICIONALES

10. Las Mingas

Temática: tradición cultural/trabajo comunal o colectivo

Un informante adulto de Espíndola nos habla acerca de lo que eran las mingas:

También son algo antiguo, ancestral que poco hacen ya. Aquí en Espíndola... Por el Toldo ya no. Reunían gente, cantidad de gente, unos sesenta peones, y les daban desayuno, almuerzo. En la tarde les daban cuy y después mote con carne y troncho lo llamaban (un poco de pan con queso y dulce). Y hacían baile, todo con guarapo fuerte. Ahí no tomaban primera o cañazo que llamamos. Solo guarapo. Lo hacían fermentar en potos o cántaros. Y eso tomaban y con dos jarras ya estaban borrachos. Todos ellos eran trabajadores y toditos se juntaban y no les pagaban, era como apoyo al vecino. Hoy día trabajaba yo y me ayudaban los demás toditos. A la semana trabajaba el otro e iban toditos allí. Todos trabajaban solidariamente. En cambio ahorita no. Quieren dinero, si no les pagas los quince soles no hay ayuda. Se van perdiendo estas tradiciones. Al final como agradecimiento a los peones organizaban un baile. Otra cosa que se ha perdido es la utilización de la yunta para arar. Lleva un palo y dos toros y con un palo tipo ele se va labrando la tierra.

Una anciana informante de Yanchalá también nos habla de las mingas:

Yo estaba ya casada y hacíamos mingas. Se sembraba alverja, maíz. Todo se sembraba. Y para avanzar a lampear se rogaba a gente que vaya. Y allá se hacía la comitiva. Unos llevaban estofado, otros locro, y otro mote con alverja y presa. ¡Comidadón! Entonces ya tarde iban las esposas de los peones con mate a recibir comida a trabajar. Y comían bien y se iban a su casa. Y entonces cuando ya estaba llegando el patrón, el dueño del trabajo, le hacían corona de flores en el sombrero y lo sentaban en mesa de mano y lo hacían llegar adentro a la casa. Y ahí si comenzaba el baile y a comer. Así era antes.

RELATOS SOBRE SUCESOS

11. El Temblor

Temática: terremoto

Un escolar trae una narración acerca de un temblor que parece que tuvo lugar en El Toldo en el año 1943:

En el año 1943 cuentan mis abuelos que ellos estaban trabajando y luego sintieron un movimiento que les dio miedo. Y ellos corrieron a la casa y escucharon que las vacas mugían y las ovejas balaban. Todos estaban afuera, tenían mucho miedo. El temblor duró ocho días. De repente sintieron que la tierra ya no se movía. Oraban y estaban felices porque ya había pasado.

ANEXO 6.5

Poemas y canciones populares recogidos en la sierra de Ayabaca

POEMAS

1. La Décima del Piojo

Una ancana informante de Yanchalá recita esta décima:

Dice uno que es que llegaba donde el patrón y él se quedó así conversando cuando vio un piojito blanco en el cuello del patrón. Y se dijo: “¿Cómo le digo yo al patrón para decirle que hay un piojito que entra y sale por su cuello? Me ha de aventar alguna patada si le digo eso.” Y le dijo: “¡Ay patrón! Le quiero decir una cosa”. “¿Y qué cosa necesitas?”, le dijo el patrón. “Quizá se va a molestar”, dijo el peón. “¡Dime no más!”, dijo el patrón. Entonces el peón le dijo: “Desde que he venido hay un piojito que se cruza por su cuello, para dentro y para fuera”. Y el patrón dijo: “¡Ah! ¿Sí? Cógelo y vas a tener tu premio”. El peón lo cogió y se lo dio y el patrón le dijo: “Esto es tu fortuna”. Y sacó unas monedas y se las dio. El peón se encontró con un compadre y le contó lo ocurrido con el patrón: “Me fui donde el patrón. Tenía un piojo para dentro y para afuera en la camisa del patrón entonces le dije que me daba miedo decírselo. Como la gente dice tonterías. Pero se lo dije y me dio propina”. Y el compadre exclamó: ¡Hombre! ¡Ahora me voy yo para allá! Y como la suerte no es para todos fue a conversar con el patrón y cuando le vio una pulga le dijo: “¡Ay patrón! Le quiero decir una cosa”. “¿Qué cosa hombre? No tengas miedo, yo no te voy a hacer nada”, le dijo el patrón. “Estoy viendo en su cuello una pulga que entra y sale, entra y sale”, le dijo el compadre. “¡Pulga! ¿Es que acaso soy yo perro para tener pulgas?”, dijo el patrón. Y le hizo revolcar a golpes y no ganó nada. Por eso dice el dicho que hay que ser conforme:

*Ambicionar con locura lo que nunca he de tener
en vano es fiar y confiar porque nunca voy a poder.*

Y él no ganó nada más que unos golpes.

*De su nuca se corre un piojo
De la frente lo cogí
Un piojo grande y marrón
Que treinta caballos cansó.*

*Con cien vetas me lanzaron
Todas ellas de opinión
Y tan solo de un estrujón
A todas las arrancó.*

*La carne de este piojo
Veinte hombres la asesinaron*

*Cien mil pesos la sacaron
Solamente de cecina.*

*De las patas y mondongo
Y de la mitad del librillo
Se mantuvo Sullana, Paita
Y también Querecotillo.*

*De los dientes y pestañas
Formaron un grande puente
En el río de Buenos Aires
Para que pase el presidente.*

2. Oración de la Salve de las Vacas

Esta misma anciana recita El Salve de las Vacas:

Para correr los diablos hay la Salve de las vacas. Al oírla revienta y adiós se va. Corrió a siete legiones de diablos. Esas son las antiguas. ¿Quiere que se la diga?

*Salió un pobre una mañana
a casa de un rico fue
a pedir una limosna
señor por el amor de Dios.*

*El rico de que lo vio
hizo el que se sonrió:
“¡Qué gallardo tan hermoso!*

¡Que limosna me pidió!”

*“Dime no eres tan muchacho
Niño de tan tierna edad
¿Por qué no aprendes oficio
y te pones a trabajar?”*

*A lo que el joven respondió:
“Mi padre fue carpintero
Cual oficio yo aprendí.
Me sucede una desgracia
por lo cual me veo así”.*

*Entonces le dice el rico al pobre:
“Yo no te pregunto de eso
Si no qué vienes a ver
donde tengo mis haciendas
para venir y coger”.*

*Entonces contesta el pobre:
“No es ese mi natural,
no es ese mi proceder*

*aunque en carnes he venido
por ser grande mi poder”*

*El rico le dice:
“Ni lo dudo que lo seáis
ni lo dudo que seréis
Poderoso de los campos
Y según me parecéis”*

*Y el pobre dijo:
“Poderoso soy del cielo
y de los ángeles rey.
Amparo de los pecadores
Y de los soberbios juez”*

*El rico en cuando lo oyó
De rodillas se postró.
Al cruzar por una esquina
Una herida le mostró.
La herida de su costado
luego al punto se cerró.*

3. Poema de Amor

Esta anciana recita la siguiente décima de amor:

*Calme esta sed de besos
Que siente mi nostalgia
Cese el llanto
Que surge en mi dolor.*

*Teniéndote tan cerca
Te muestras tan lejana
Y a penas se conmueven
Las quejas de mi amor.*

*Me encuentro en lo posible
Lo mucho que te quiero
Lo mucho que te adoro
No puede compararse
con nada esta pasión.*

*Por eso es que te quiero
Por eso es que deliro
Y tu alma nunca escucha
La fe del corazón.*

4. Estrofas

Esta anciana brinda algunos versos sueltos:

*Ya estoy regresando
Ámame bien mi lucero
Mi dulce y querido encanto.
Tierras lejos haya andado
Ciudades he conocido
Y en todo lo que haya andado
Olvidarte no he podido.*

*De la peña salió el agua
Y del agua los caracoles.
En el pecho de esta niña*

Salió el sol pintando flores.

*Rio arriba rio abajo
Se va yendo mi sombrero
En la copa va diciendo
Negrita yo por ti muero.*

*Si yo me muero primero
Le voy a pedir a Dios
Una ventana en el cielo
Para de ahí estarte viendo*

Le dije a su señor.

*Flores gusto flores tengo
Flores tengo de escoger*

*Unas están en botoncito
Y otras están a florecer.*

(Las que están por florecer son las jovencitas que están todavía en botoncito. Todavía no está malogrado el botón)

CANCIONES O CUMANANAS AYABAQUINAS

Otros dos sujetos adultos de Ayabaca nos recitan una serie de cumananas. A continuación las presentamos clasificadas en *cumananas costumbristas o locales*, *cumananas de amor*, *cumananas de desprecio*, *cumananas groseras* y *con chispa* y *cumananas vivenciales* o *filosóficas*.

Cumananas costumbristas o locales

*Qué bonita es Ayabaca
Con sus cerros y laderas,
Las muchachas son hermosas
Y las viejas noveleras.*

*La gotita con ser gota
Hasta la piedra taladra,
Los jóvenes de este tiempo
No cumplen con su palabra.*

*Desde Ayabaca he venido
Tan solo para saludarte,
Hasta el corazón me duele
Venir y no llevarte.*

*De mi casa para allacito
Tengo una planta de cordoncillo,
Los muchachos de este tiempo
No tienen calzoncillos.*

*En la banda de Cujaca
Mataron a una huacaca,
En el pecho le encontraron
Un hambriento de Cujaca.*

*Las mujeres de Ayabaca
Tienen mucha alegría
Aunque en sus pensamientos
Haya poca sabiduría.*

*En la provincia de Ayabaca
También llueve y hace viento
Donde quiera que yo vaya
Te llevaré en mi pensamiento.
De Santana he venido
Rodando como un terrón
En busca de Lucho Medina
Y nadie me da la razón.*

*Los jóvenes de Hualcuy
Son muy buenos caballeros
Lo malo que tienen ellos,
se casan con las haraganas de Olleros.*

*Quisiera ser patito,
Chiquito y nadador
Para llevar a mi Chelita
Del Guineo al Ecuador.
Y si las balas vienen,
Déjalas venir,
Porque Quispe es valiente
Y no le teme al morir.*

Cumananas de amor

*Yo sembré la hierba buena
Donde el agua no corría,
Entregué mi corazón
A quien no lo merecía.
El zapato me está estrecho,*

*La media me hace calor,
Esa chica del colegio
Me tiene loco de amor.
Chiquito quisiera ser,
como un quinde volador,*

*para robarme un amorcito
de la punta del corredor.*

*Canta, canta chiroquita aurora,
Encima de un algarrobo,
Anda dile que no cante
Porque en enero me la robo.*

*Mi sombrero va rodando
Boca arriba, boca abajo,
En cada vuelta iba diciendo
Que mi amor cuesta trabajo.*

*De mi casa para abjito
Me di un resbalón
Me dijiste sonriendo
Levántate corazón.*

*Hasta del sol tengo celo
Cuando te llega a alumbrar
Porque temo que sus rayos
Te lleguen a enamorar.*

*Aquí estoy, aquí me tienes,
Aquí me veras morir,
Con la sangre de mis venas
Tu nombre voy a escribir.*

*Si pluma de oro tuviera
Papel de plata comprara
Para escribirte negrita
Lo que mi corazón dictara.*

*Ya me voy porque amanece,
Ya viene rallando el día,
No quiero que me conozcan
En tus brazos vida mía.*

*Anda chica tan ingrata
Piedra te has de volver,
A la corta o a la larga
Llegarás a mi poder.*

*Cuando suenan las campanas
No preguntes quien murió
Separado de tus brazos
Quien ha de ser, sino, yo.*

*Yo soy la paja del cerro
Si me queman que voy a hacer,
Si salgo floreciendo
De tu casa voy a ser.
A las cinco de la mañana*

*Cinco flores cogí,
En mi pensamiento dije:
“estas flores son para ti”.*

*Diez son los mandamientos,
Solo me aprendí dos.
El primero amar a Dios
Y el segundo amarte a vos.*

*El sauce cuando florece
Florece para secarse,
El amor cuando se quiere
Se quiere para casarse.*

*De tu casa a tu casa
Hay una cinta celeste,
Me casaré contigo
Aunque la vida me cueste.*

*Cuando cuentes las estrellas
Cuéntalas de dos en dos
Pero no le cuentes a nadie
Que nos queremos los dos.*

*Llorando cogí las plumas,
Llorando yo te escribí,
Lo que te pido amorcito
Que no te olvides de mí.*

*La pepa de la chirimoya
La tomaste por alimento,
Después d que me has querido
me tienes por sentimiento.*

*Pregunten al sacamuelas
Cuál es el mayor dolor
Si al que le sacan una muela
O al que le quitan su amor.*

*Corazón no seas canalla
Aprende a tener vergüenza,
No te sometas tanto
donde no hay correspondencia.*

*La lima nació verde
El tiempo la maduró,
Mi corazón nació libre
Y el tuyo lo conquistó.*

*El anillo que tú me diste
Fue de vidrio y se rompió,
El amor que tú me diste
Fue poquito y se rompió.*

*Cuando pasé por tu casa
Me tiraste un limón,
Las pepitas al suelo
Y el zumito al corazón.*

*Me subí por un naranjo
Me bajé por un limón,
No pude darte un besito
Porque había un mirón.
Cuando abras tu ventana
Y sientas el aire frío,
No le echas la culpa al viento
Porque es un suspiro mío.*

Cumananas de desprecio

*Muerta te quisiera ver
En una sala tendida,
Para no verte en otros brazos
Prenda mal agradecida.*

*Dices que te vas a casar
Casadita te he de ver,
Tu cabeza hisopo hisopo
Como escoba de barrer.*

*Ahí te mando una carta
Envuelta en una hoja de palta,
En ella te mando a decir
Tu amor no me hace falta.*

*Arriba en ese cerro
Canta una torcaza,
En su canto iba diciendo
Que te regreses a tu casa.*

*Las muchachas de este tiempo
Son amantes de los lanches,
Cuando son feas y pobres
Se valen de los huayanches.*

*Yo ya cumplí los trece años
Y el tiempo no lo he sentido,
Pero lo que sí he sentido
Que las mujeres me han querido.*

*Hasta la cama que duermo
Tiene lastima de mí,
Al ver que suspiro y lloro
Cuando me acuerdo de ti.*

*Quisiera ser pensamiento
Para estar dentro de ti,
Decirte lo que yo pienso
Y oír lo que hablas de mí.*

*No me llames por mi nombre
Que mi nombre se acabó,
Llámame la hoja seca
Que de ese árbol se cayó.*

*Cuando pases por tu casa
No te pongas colorada,
Vaya a decir tu familia
Que ya eres mi enamorada.*

*Las muchachas de este tiempo
Son como el pan en la lata,
No lo hacen por amor
Sino por la maldita plata.*

*Cuando pases por el puente
No tomes agua del río,
Vayas a salir en cinta
Y digas que el hijo es mío.*

*Ayer te vi de rojo
Ahora de rosado,
Ahora no me quieres
Después de haberte gozado.*

*Te chupé como la caña
Te boté como el bagazo,
Ahora que estás bien chupada
Ni los perros te hacen caso.*

*Dices que te vas a casar
Con un cholito diente de oro,
Cásate breve cholita
Que por una puta no lloro.*

*Anda china palangana
Canillas de perdiz,
Si tú me sacas la vuelta
Yo te rompo la nariz.*

Cumananas groseras y con chispa

Real y medio he dado
A las ánimas benditas
Para que me aborrezcan las feas
Y me quieran las bonitas.

La culebra cuando pica
Solo lo hace en el tobillo,
La mujer cuando se casa
Solo busca el buen bolsillo.

Las máquinas de Chiclayo
Echan humo sin carbón,
Las muchachas de este tiempo
Echan prosa sin calzón.

La malva con ser malva
En cualquier peña florece,
El hombre cuando es soltero
En cualquier cama amanece.

Este burro no es mi burro
Este burro es de la hacienda,
Porque si hubiera sido mi burro
Yo le hubiera puesto rienda.

En la puerta de mi casa
Tengo un mono relojero,
Cuando pasan las muchachas
Se le para el minuterero.

Qué bonito corre e agua
Debajo de esas piedras,
Como tuviera la suerte
De lograr esas piernas.

Quisiera yo tener
El carro del gobierno,
Para llevarla a mi suegra
A los quintos infiernos.

De la cosecha de mi suegra
Voy a hacer una ensalada
Sacándole los pendejos
Dejándole la chicha pelada.

Huéleme el culo,
Huele la flor,
Porque mi culo
Huele mejor.

De mi casa para allacito
Tengo un corral de ovejas,
Cada vez que pasa mi suegra
Le truenen las orejas.

El león con ser león
Se come la carne cruda,
El hombre por ser hombre
Se come la mujer desnuda.

A todos andas diciendo
Que tienes buenas frazadas,
A noche fui a verte,
Te encontré las piernas peladas.

Las mujeres de este tiempo
Son como el alacrán,
Medio les pega el marido
Alzan el rabo y se van.

Burra parada
No gana flete
De tanto estar parada,
Se le pierde el ojete.

Chinita súbete al guabo,
Coge las hojas
Y límpiate el rabo.

Cundo estaba chiquito
Lloraba por carne asada
Ahora que estoy grandecito
Lloro por una mujer casada.

Detrás de un altar mayor
Una monja me lo dio
En cada majón que le daba
El cura decía: “¡temblor!”.

Ya salió la luna hermosa
Alumbrando el carrizal,
Ya asomó la buena moza
Con las tortillas sin sal.

Arriba en ese cerro
Hay una planta de Guayaquil
Cuando pasa mi negrita
Se me levanta el fusil.

Ese perrito que estoy criando
Con leche de venada,

*De nombre le voy a poner
Ojitos de mujer preñada.*

*El pato para nadar
Las alas las encartucha,
La mujer para el amor
Abre las piernas y entrega la chicha.*

*Esto dijo un armadillo
Sentado en una cebolla:
“la mujer está trabajando*

Cumananas vivenciales o filosóficas

*Lucero de la madrugada
Préstame tu claridad
Para seguir los pasos
Del amor que se me va.*

*Doce meses tiene el año
Cuatro semanas el mes,
Si tú quieres ayudarme
Ayúdame de una vez.*

*Despidámonos de nuestra presencia
Sin saber a dónde vamos,
Como la muerte es tan cierta
Pueda ser que no nos veamos.*

*Quisiera comunicarte
Como se comunican los aviones
Quisiera comunicarte
Cuáles son mis intenciones.*

*Yo soy como la congona verde
Que nunca me he de secar
Por más trabajos que pase
De ti no me he de olvidar.*

*Quisiera ser de oro
De bronce mi corazón,
Mejor prefiero la muerte
Y no la compasión.*

*El que es pobre y cojudo
Al cielo no va.
Lo joden aquí
Y lo joden allá.*

Y el hombre haciendo la olla”.

*En la plaza de mi pueblo
Hay una inmensa laguna
Donde lloran los casados
Sin esperanza ninguna.*

*El gavilán con cien plumas
No se puede mantener
Y el abogado con una
Mantiene vicio y mujer.*

*Esta vida ya no es vida
Y si es vida no sé cómo
Yo al aguardiente lo tomo
Por no olvidar la bebida.*

*Mañana cuando me muera
Me pondrán poncho y sombrero
Puede ser que en la otra vida
Haya viento y aguacero.*

*Cando salí de mi tierra
Salí como pájaro volando,
Ahora que no me va bien
Regreso triste y cacareando.*

*No tengo miedo a la muerte
Así la encuentre en la calle,
Sin el permiso de Dios
La muerte no mata a nadie.*

*La flor de la tuna blanca
La tienen por mala flor,
Ahora que la ven bonita
Les causa pena y dolor.*

*Arriba en ese cerro gacho
Lloraba un garrapatero,
No lloraba de ser tan pobre
Sino de verse tan feo.*

*Palomita cuculí
Me estoy muriendo de pena,
Si en tu tierra cantas triste
Que seré yo en casa ajena.*

*Preso en una cárcel estoy
No me da pena por eso,
Porque no soy el primer preso,
Ni dejo de ser quien soy.*

ANEXO 6.6

Anécdotas o sucesos personales recogidos en la sierra de Ayabaca

1. Anécdotas o sucesos personales sobre brujería

Temática: brujería

Aquí un ejemplo de anécdota o suceso personal sobre brujería contada por un escolar de Ayabaca:

Yo tenía una amiga en Pacaipampa que se llamaba Nancy y ella, su familia, era bruja. Y dicen que su mamá había matado a su mamá, a la abuelita de Nancy. Dicen que ellos iban en la noche al cementerio a sacar a los muertos y se llevaban los cadáveres a su casa.

Y dicen que un día fueron a la casa de Nancy y vieron así como calaveras colgando. Y un día ella me había invitado a su casa y había hecho un huevo con papas y yo lo iba comiendo pues. Y yo iba viendo como una mucosa allí y la boté. Tenía ojos, era como una cara. No sé lo que era pero me dio miedo y lo voté. Parecía un aborto de un niño. Luego que me enteré que ellos eran brujos a mí me dio miedo. Yo sí creo que los curanderos tienen poderes.

Otra anécdota o suceso personal sobre brujería traída por otro escolar:

Yo tenía una amiga que hacía que todos los niños le regalaran cosas a ella y le regalaban todas las cosas que les regalaban sus papás. Y un día que teníamos que hacer un trabajo grupal nos tocó con ella y fuimos a su casa, yo era bien traviesa, y me fui caminando por casas y todo y había una puerta cerrada con telarañas y así y yo la abrí ya había como una bola bien grande cristalina y olía bien feo. Yo me asusté y me fui corriendo y una señora me dijo: “¿Qué vistes?”. Y yo le conté a ella y me dijo: “Ves, por traviesa”. Y de ahí me dio un poquito de miedo y de ahí no volví a su casa.

Y decían que la señora era bruja. Y su esposo la dejó a la señora porque el señor no sabía nada y después la señora hizo que el señor volviera arrodillándose a ella delante de todo el pueblo y dijo que la pidiera perdón delante de todo el mundo.

Otra anécdota o suceso personal sobre brujería traída por otro escolar:

La mayoría de las personas utilizan los brujos para hacer algo malo pero también hay brujos que curan. Mi abuelita como cree bastante en eso contrata a un señor que le lee las cartas.

Un día me llevaron a mí pero casi me desmayo porque me daba miedo. Cuando llegó el brujo le dijo que había algo malo en la casa, que al ladito de la casa había una mesada, que había brujería. Y el señor le dijo que por culpa de la brujería había muerto mi abuelito. Mi abuelito ha muerto hace diez años de la noche a la mañana. Y le ha dicho que le habían hecho brujería y el señor le describió todo, todito, todito como había sido. Y le dijo que tenía que cavar porque habían enterrado algo malo. Y cuando cavaron delante de mi casa encontraron una bolsa con pelos y pedazos de ropa. ¡Olía horrible!

Este mismo escolar habla de nuevo sobre la práctica de brujería:

A veces las personas piensan la brujería como algo para hacer un bien porque si le hacen brujería para dañarlo tienen que encontrar otro brujo para curarlo. Unas veces es un bien y otras veces es un mal. Acá la mayoría de las personas practican brujería. Siempre en la noche se meten en el cementerio y entierran muñecos con alfileres, fotos de personas. Cada vez que acá entierran a alguien las demás personas van a ayudar a cavar la sepultura y entonces habían encontrado muñecos traspasados con alfileres y fotos de personas. La mayoría de las veces las utilizan para hacer amarres de parejas. Hay unos brujos que hacen brujería blanca y otros que hacen brujería negra pero la mayoría lo hacen por hacerle daño. Cobran un montón pues para hacer daño. Entonces eso ya lo ven como forma de trabajo. Cuando tú vas a Huancabamba había un montón de casas “Aquí se adquiere no sé qué”, “Aquí vive el brujo no se cual”. Y te pone cuánto cobran y todo eso. Pero nosotras estamos un poco confundidas porque un sacerdote de acá contrató a un chamán...

Otro escolar habla sobre algunas creencias y ritos de brujería, por ejemplo el del enterramiento de tierra de cementerio:

Dicen que si tú entierras un poco de tierra de cementerio en la puerta de una casa toda la familia pelea, las esposas pelean. Mucha gente hace esto para malograr una relación que va bien, por ejemplo, porque así empiezan las peleas. Si alguien ve que le va bien a la otra persona y a esta persona no le va bien trata de malograr por envidia.

Otro de los escolares narra la siguiente historia ocurrida a su abuelo:

Mi padre me contó que mi abuelito él tomaba mucho y que una vez había estado mi abuelito con un señor y que el señor le dio una botella de cañazo que la había convertido en moscas. Y a mi abuelito le habían invitado a ese cañazo y había tomado y estaba que le quemaba la garganta y que no aguantaba y entonces... se mató. Era brujería porque dice como que le andaba un animal en la garganta.

2. Anécdotas o sucesos personales sobre duendes

Temática: criaturas mitológicas/duendes

Aquí un ejemplo de una anécdota o suceso personal de duendes contada por una niña de Ayabaca:

Mi abuelita me contó que una sobrina de ella había ido a cortar leña y que su mamá la fue a buscar y no la encontraba y supuestamente decía que se la había llevado el duende. Y por las noches siempre le oía gritar y le daba miedo. Gritaba con una voz extraña, como que lloraba una niña. Yo lo oía. A veces nos íbamos de noche hasta la capilla y cuando veníamos a las doce o una escuchaba ese sonido y no me dejaba dormir. Era como el lloro de una niña que estuviera pidiendo auxilio.

Otro escolar cuenta la siguiente historia sobre duendes:

Mi madre me comentó que una amiga suya se había ido a lavar al chorro, una fuente de agua que hay en el cerro. Y se estaba lavando las manos y que mira al frente... ¡Había visto al duende cerquiquiquita! Que estaba muy cerca y había sido un niño chiquito con un sombrero. Y que ella se paralizó. Cuando la llamaron se volteó y de vuelta fue a mirar al Duende y ya no estaba.

Otro escolar nos cuenta lo siguiente:

El Duende acá dicen que aparece en los potreros, en las vacas, ... Dicen que sale de los abortos que las mujeres hacen. Es malo porque se lleva a los bebitos. A un primo mío mi tía lo había dejado en casa y hasta ahorita no lo encuentran. Dicen que a las chicas que se peinan, las que tienen el pelo largo, se las lleva. Dicen que la antigüedad las chicas mayormente llevaban el pelo largo. Como el duende también es como un niño inocente dicen que cuando ve una chica que se está peinando y le parece linda, o que piensa que es su madre, se la lleva. Y llora el duende mientras que se la lleva. Pero mayormente se lleva a los niños que no están bautizados.

Otro de nuestros informantes escolares nos cuenta la siguiente historia sobre duendes:

Yo sí creo en los duendes porque mi abuelita me cuenta que cuando tú no estás bautizado perteneces al Diablo y los duendes te quieren llevar así. No sé si te has fijado que cuando los bebitos duermen se ríen. Entonces dicen que cuando el bebito duerme juegan con el Duende. Yo estaba con mi prima allá en Pingola y estábamos con velas, con todo cerrado, puertas cerradas, ventanas cerradas. Y de pronto las velas se apagaron. Mi prima no estaba bautizada. Entonces apareció una luz brillante y era un ser pequeñito con botas, un cinturón y un gorro. Y a mi prima la metió así a un saco. Pero como yo me fui corriendo a mi tía... mi tía es así un poco bruja, echó agua bendita y se hizo una oración y el Duende se fue. Pero después de eso mi prima se quedó así media loquita, después la llevaron al psicólogo y le dijeron que eso no le iba a volver a pasar. La bautizaron ya ahorita a veces le dan ataques.

3. Anécdotas o sucesos personales sobre fantasmas, muertos o espíritus

Temática: fantasmas/muertos/espíritus

Uno de los escolares habla sobre ciertas creencias basadas en ciertos acontecimientos que suponen presagio de muerte:

El aullido de los perros:

Dicen que cuando aúllan los perros va a pasar algo malo. Es una creencia. Pero a veces los perros aúllan cuando tienen hambre. Pero a veces todos se ponen a aullar juntos de madrugada. Y es que dicen que ellos pueden ver lo que nosotros no podemos ver. Pueden ver espíritus. Se supone que la vista de los perros tiene más alcance que la nuestra.

El ojo del muerto:

Es como una luciérnaga grande que brilla por la noche. Mi mamá trabaja en el campo y mi papá tiene que ir a dejarla a las cinco de la mañana. Mi papá estaba regresando y dice que el motor de la moto se le había apagado. Entonces cuando se bajó dice que todas las luciérnagas formaban como una sola persona. Y como la moto tiene ciertas piezas de acero eso le protegió porque dicen que el acero no deja que se te acerquen las cosas malas. Le llaman el ojo del muerto porque a veces aparece y otras desaparece.

La lechuza:

Cuando aparece la lechuza o el búho dicen que es porque alguien va a morir. Ellas viven en los techos de las casas abandonadas. Viven por la noche porque de día no pueden ver, la luz les ciega.

Los gallos:

Los gallos cantan a las doce de la noche o a las seis de la mañana. Entonces cuando cantan a otra hora es que algo malo va a pasar.

4. Anécdotas o sucesos personales sobre el Diablo

Temática: diablo

Un informante adulto cuenta esta anécdota o suceso personal sobre el Diablo:

Estando con otros paisanos, pasó el Diablo en forma de chanco... Le bramaban los colmillos como uno de esos chancos cuando están viejos o como cuando gruñe un león o un tigre, fuertísimo... Cuando los demás lo vieron todos se hincaron a rezarle a Diosito para que los favorezca. Yo me quedé parado y me dio cólera, me dio coraje. Diablo de mierda, le dije. Ya estaba yo con mis copitas. Ve atrás, le dije. Cuando los otros me dijeron que no, que quizá no tuviera ninguna defensa. Cuando yo me toque así por el pecho a ver si tenía alguna estampita o alguna cosita. Los perros aullaban. Por aquí no se le ha vuelto a ver.

Un escolar de Espíndola nos cuenta la siguiente anécdota o suceso personal sobre el Diablo:

Mi papá se había dado una fiesta, se había emborrachado y a la vuelta que se había venido por el camino había encontrado un hombre que pasaba por un lugar que no se le quitaba el diablo. Iba por otro camino y tampoco. Y después que le había hecho la cruz ya se había ido. Y después ya había llegado a la casa y ya estaba asustado él ahí. Y al día siguiente nos contó. El Diablo sale cuando tienes algo escondido así como oro. Él va a las tumbas, quiere oro o deja algo escondido allí. El Diablo va a buscar a las tumbas de los muertos porque cuando las personas mueren acá antes de morir trabajan en las chacras... por aquí también hay asesinatos y robos. Y les gusta a ellos enterrar la plata para que no les roben pero antes de morir ellos no dicen donde la han enterrado. Entonces el Diablo sale así y va a buscar y comienza a matar a la

gente. Cuando tú ves algo negro te asustas y no puedes ni hablar y te puedes morir si ves algo así feo, al Diablo o al Duende. El Diablo hace a las personas malas, y va recogiendo sus pasos, les sigue hasta sus casas.

ANEXOS DEL CAPÍTULO 7

ANEXO 7.1

Adaptaciones teatrales de leyendas ayabaquinas

OBRA DE TEATRO BASADA EN LA LEYENDA DE:

“EL CÓNDOR Y LA LAGUNA PRIETA

Leyenda recopilada por el Prof. José Gilberto Granda Gálvez

PERSONAJES

Narrador
Cacique
Chamanes
Hechiceros
Jefe de los Chamanes
Esposa del Cacique
Princesa
Chamán verdugo
Cóndor
Joven salvador

LUGARES

ANTIGUA AYAVACA

- Aldea
- Altar del sacrificio

MONTAÑAS

- Roca de la Piedra del Chivo
- Cordillera de Huamba
- Laguna Prieta

1er ACTO

ESCENARIO: dos o tres chozas juntas en el fondo del extremo derecho del escenario. El Cacique sentado delante, campesinos en fila que se arrodillan ante él de uno en uno, él gesticula, bajan la cabeza y se levantan. Se van yendo al otro lado del escenario y simulan plantar o remover con azadón la tierra.

1ª ESCENA

El narrador entra por la izquierda.

Narrador:

“Cuando los hombres y mujeres que habitaban la antigua Ayavaca, aprendieron a vivir de manera organizada, bajo el mando de un señor que los orientaba y gobernaba, empezaron a dedicarse a la agricultura, aprovechando las lluvias.”

Ruido de lluvia que se para de repente en seco.

Narrador:

“Pero llegó el tiempo en que dejó de llover, las plantas se secaron, no hubo cosecha, la tierra se partió sedienta y la gente empezó a pasar hambre.”

Los campesinos dan vueltas llorando y gimiendo y mirando e implorando al cielo. El Cacique se pone de pie, entran en el escenario los Chamanes y Hechiceros y lo rodean.

Cacique :

“Mis Chamanes y Hechiceros, haced pagos y sacrificios al Dios Trueno para que la lluvia vuelva.”

Jefe de los Chamanes:

“Tomaremos la hierba Huachuma para que el Dios Trueno nos avise por medio de la planta por qué no trae la lluvia.”

Todos dan vueltas por el escenario levantando la vista al cielo; los campesinos giran en un sentido. Chamanes y Hechiceros en el contrario arrancando hierbas y mascándolas. El Cacique se pone en pie.

Cacique:

“No llueve. Buscad una solución o todos moriremos.”

Siguen dando vueltas. El jefe de los Chamanes se para en seco frente al Cacique.

Jefe de los Chamanes:

“El Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija, Señor, para traer la lluvia.”

Cacique:

“No puedo creer esa noticia. Esperaremos unos días más.”

Siguen dando vueltas. El jefe de los Chamanes se vuelve a parar en seco frente al Cacique.

Jefe de los Chamanes:

“Señor, el Dios Trueno quiere en sacrificio a su hija para traer la lluvia.”

Siguen dando vueltas.

Cacique:

“Tiene que haber otra posibilidad.”

Todos:

“Vamos a morir. Si no llueve, vamos a morir.”

El Cacique saca de una choza a su esposa.

Cacique:

“Esposa mía, el Dios Trueno quiere que le sacrifiquemos a nuestra adorada hija para que vuelva a llover. Mi tristeza es tan grande como la tuya; he esperado noches y días pero no encuentro otra salida que evite la muerte de nuestro pueblo.”

Los dos se abrazan y se ponen a llorar.

2ª ESCENA

Los campesinos se sientan. Los Hechiceros empiezan a preparar un altar en la otra esquina del escenario. Sale el Chamán verdugo con una gran hacha y se coloca detrás del altar. La esposa del Cacique saca a la Princesa de la mano de una choza y se la entrega a los Hechiceros. Ellos la cubren con una túnica blanca y una guirnalda de flores. La llevan entre dos hacia el altar, los campesinos se levantan y van detrás de la Princesa, el Cacique y su esposa van los últimos abrazados y llorando.

Chamán verdugo:

“Tendré, Princesa, que arrancarte el corazón con esta hacha y ofrecérselo al Dios Trueno para que vuelva la lluvia y tengamos agua y cosechas.”

Se oye un fuerte ruido, entra en el escenario un enorme Cóndor que arranca a la Princesa y la saca del escenario. Todos se quedan quietos.

2do ACTO

ESCENARIO: una roca en una esquina y otra más alta en la otra. Entra el Cóndor con la Princesa corriendo y todos los demás detrás de ellos gritando. El Cóndor se para en la roca más baja.

Cóndor:

“Te dejaré aquí, Princesa.”

La Princesa comienza a llorar, los campesinos rodean la roca y lanzan las manos intentando agarrar a la Princesa.

Todos:

“Princesa, si no te sacrifican al Dios Trueno, vamos a morir. Todos vamos a morir, también nuestros hijos y tus padres.”

Cóndor:

“Princesa, en esta roca de la Piedra del Chivo no estás a salvo de la gente. Están hambrientos y moribundos y creen que tu sacrificio traerá la lluvia del Dios Trueno. Te llevaré más lejos, Princesa, a la cordillera de Huamba donde no puedan alcanzarte.”

El Cóndor lleva a la Princesa a la otra roca más alta, los campesinos se van del escenario y después el Cóndor desaparece.

Princesa:

“Estoy sola y abandonada en esta noche de la cordillera, lejos de mis padres y de mi sitio de Ayavaca. Sólo puedo llorar y llorar. Mis lágrimas incontolables harán brotar abundante agua de las rocas y formarán la Laguna Prieta.”

La Princesa mete su cara entre las manos y empieza a llorar. Entra el narrador.

Narrador:

“Al día siguiente cuando amaneció, la Princesa vio que un joven estaba al lado de ella y tuvo miedo.”

Entra el joven y se sienta junto a la Princesa. La Princesa se asusta.

Joven:

“No temas, Pincesa, yo soy el Cóndor que te trajo ayer y te salvó del sacrificio. Mi padre también es Chamán, y la noche anterior a tu sacrificio, la planta del Huachuma dio una visión a mi padre diciéndole que ya no era necesario tu sacrificio porque el Dios Trueno ya viene trayendo la lluvia. No vino antes porque estaba regando otras tierras muy lejos de aquí por donde nace el sol. Es por eso que mi padre me convirtió en Cóndor para que te salvara del sacrificio”

La Princesa le sonríe, le da la mano y los dos salen corriendo del escenario.

3er ACTO

ESCENARIO: mismo que en el primer acto, dos o tres chozas juntas en el fondo del extremo derecho del escenario. Se oye ruido de lluvia, los campesinos trabajan en el campo, el Cacique está sentado rodeado de sus Hechiceros y Chamanes. Entran el joven y la Princesa. La esposa del Cacique sale de su choza y corre a abrazar a su hija. Vuelve a entrar el narrador.

Narrador:

“La lluvia había vuelto; los jóvenes contaron al pueblo lo que había ocurrido con el Dios Trueno y también la alegría volvió al pueblo.”

Todos cogidos de la mano empiezan a bailar en torno a los jóvenes. El Cacique los manda parar y se dirige al joven.

Cacique:

“Mandaré llamar a tu padre, el sabio Chaman a quien el Huachuma le había dado una visión distinta, eficaz, para que sea mi jefe de Hechiceros y le propondré entregarte a la Princesa como esposa.”

Todos aplauden, los jóvenes se abrazan, también se abrazan el Cacique y su esposa.

Narrador:

“Y así fue. En cuestión de muy poco tiempo los jóvenes se casaron y el pueblo les hizo una fiesta que duró dos semanas.”

FIN

OBRA DE TEATRO BASADA

EN LA LEYENDA DE: “AYPATE: HIJO Y SEÑOR DE LA MONTAÑA”.

Texto: Raúl Zevallos Ortiz. En *Leyendas de los Wayakuntus* de Wilder Jaramillo (2014)

Personajes y actores por orden de aparición:

1. **1ª Narradora** : *Ruth Cueva Palacios*
2. **Padre Señor de la Montaña**: *Daniel Mauriola Santiago*
3. **Madre**: *Amelia Sarai Pardo Morán*
4. **Hija “Corazón del mundo”**: *Milena Carhuapoma*
5. **Emisario**: *Joseph Valdiviezo Attilano*
6. **Pretendiente 1**: *Rogger Reyes Gonzales*
7. **León** : *Eduardo Nizama González*
8. **Pretendiente 2**: *Juan Mauriola Panta*
9. **Jaguar**: *Katherine Zeta Zapata*
10. **Pretendiente 3**: *Carlos Aranda Urbina*
11. **Jaguar**: *Nayelly Zapata Godos*
12. **Pretendiente 4**: *Aaron Zapata Jiménez*
13. **Lobo**: *Karen García Estrada*
14. **Pretendiente 5**: *Roberto López Acaro*
15. **Cóndor**: *Milenarreira Carihuapoma Serquién*
16. **Aypate**: *Bryan Elton Pérez Libiopoma*
17. **Venado blanco**: *Ronie Gonza Godos*
18. **2ª Narradora**: *Jossy Palomino Espinoza*

Dirección: Profesora Fany Távara Bermeo; **Ayudantes de dirección**: Rafael Sime, Daniel López y José Luis Linaza

Primer Acto

*** Narradora 1ª**

Escena 1ª:

Párrafos 1º y 2º (pg. 18) sobre la vida en la sierra hace muchos años y sobre la tranquilidad de los pueblos Cazadores y Recolectores.

“Dicen que antes, cuando las horas no se contaban, era fácil dormir meses enteros y no tener vergüenza, las lluvias llegaban a su tiempo y eran dulces. Que la gente solamente cosechaba, como las criaturas en el vientre de su madre...ahora todo se ha desordenado, las lluvias se adelantan o se atrasan, aumentan mucho o se ausentan por un tiempo largo.

Te diremos lo que contaban las personas mayores, aquellos que ya no has conocido, sobre el honor y la gloria más alta de estas tierras. Es la historia de un muchacho como tú, pero hace mucho, mucho tiempo...tanto tiempo, que ahora la gente cree que esta no es más que una leyenda...”

(Mientras tanto pasean todos tranquilamente por el escenario)

Escena 2ª :

*** Narradora 1ª**

Párrafo 3º (pg.18) sobre las guerras y los conflictos. Los enfrentamientos por la escasez de recursos

(Todos escenifican y representan los conflictos, choques y guerras)

“Los viejos decían que toda esta región antiguamente era el lugar preferido de las fieras más salvajes, y hasta los hombres que habitaban aquí eran como fieras. Tenían que ser así para enfrentar las duras condiciones en que vivían. No había paz entre los pueblos que se enfrentaban constantemente.

Esta situación se agravó más todavía al llegar una época de terrible sequía. La tierra estaba desolada, los ríos estaban secos, apenas tenían un hilo de agua. Los pueblos pasaban hambre, los niños lloraban y morían, los guerreros se mataban y ensangrentaban la tierra”.

Segundo Acto

*** Narradora 1ª**

Párrafo 4º (pg.18) sobre el reinado del Señor de la Montaña y su hija “Corazón del mundo”. Se siente anciano y cansado.

“En medio de todo esto, había un pueblo que mantenía un poco de orden y que vivía en el mismo espinazo de la tierra, en la parte más alta de estas montañas, entre las lagunas y los pajonales donde criaban sus ganados o cazaban. Tenían un gobernante muy sabio, pero muy anciano, ya los años y las dolencias le impedían continuar al frente de su pueblo y el reino se encontraba en peligro.

El gobernante tenía una hija muy joven, que era tan hermosa, tan inteligente y llena de bondad, que la llamaban “Corazón del mundo”. Su padre, viéndose enfermo, le había pedido a la joven que buscara un esposo para asegurar su descendencia”.

Escena 1ª:

(entran el Señor de la Montaña su mujer y su hija “Corazón del mundo”

*** Padre:**

“Hija quiero que busques un esposo, que te cases y tengas hijos para asegurar nuestra descendencia”.

(Protestas de la hija por el carácter violento y guerrero de los habitantes de la sierra).

*** Hija:**

“Nooo, padre. Yo no quiero casarme. Mis pretendientes serán estos guerreros feroces que llenan de sangre la sierra”.

*** Padre:**

“Sí hija, me siento anciano y enfermo. No podré seguir gobernando y nuestro pueblo correrá grandes peligros”.

*** Hija:**

“Si insistís, padre, me casaré. Pero pongo una condición que ha de cumplir el pretendiente con quien me case: tiene que cazar un animal y traerlo a nuestra presencia sin causarle ningún daño”.

*** Padre:**

“Gracias Corazón del mundo. Llamaré al emisario y le pediré que anuncie por todo el reino que mi hija se casará con aquél pretendiente que sea capaz de cazar un animal y traerlo a nuestra presencia sin causarle ningún daño”.

(Gira y llama al emisario)

¡Emisarioj.

Escena 2ª.:

(los mismos personajes más el emisario)

*** Narradora 1ª**

El Señor de la Montaña pide al emisario que anuncie por toda la sierra que se busca un marido para “Corazón del mundo” y que el elegido deberá cazar un animal y, sin causarle ningún daño, traerlo a su presencia”.

*** Emisario:**

Aquí estoy, dígame señor.

(se acerca corriendo)

*** Padre:**

“Te pido que vayas a cada rincón de la sierra y anuncies que mi hija se casará con aquel pretendiente que fuera capaz de cazar un animal y traerlo a su presencia sin causarle mal ni daño alguno...”

*** Emisario:**

“SI, SEÑOR VOY A ANUNCIAR VUESTRO DESEO...”

(aparecen en el fondo de la escena los pretendientes)

*** Narradora 1ª**

El emisario anuncia la búsqueda de pretendientes por todas las comunidades de la sierra.

*** Emisario:**

“De parte del Señor de la Montaña se anuncia que su hija Corazón del Mundo se casará con aquel pretendiente que fuera paz de cazar un animal y traerlo a su presencia sin causarle mal ni daño alguno”.

(Repite el anuncio 4 veces, norte, sur, este y oeste, para que llegue a todas las comunidades)

Tercer Acto

Escena 1ª

*** Todos los Pretendientes y todos los animales:**

“Un jaguar!,

“Atrapé un cóndor!”

“Cacé un oso”

(aparecen los animales que van a ser cazados por los pretendientes).

(Los pretendientes los cazan con flechas, cuchillos y trampas)

*** Narradora 1ª**

Van llegando los pretendientes con los animales ante la familia del Señor de la Montaña.

*** Pretendiente 1.**

“Señor de la Montaña, “Corazón del mundo”, se presenta (nombre de cada pretendiente).

Vengo de lejos y he cazado para ustedes este (nombre del animal) que les vengo ofrecer”.

*** Pretendiente 2.**

“Señor de la Montaña, “Corazón del mundo”, se presenta (nombre de cada pretendiente).

Vengo de lejos y he cazado para ustedes este (nombre del animal) que les vengo ofrecer”

*** Pretendiente 3.**

“Señor de la Montaña, “Corazón del mundo”, se presenta (nombre de cada pretendiente).

Vengo de lejos y he cazado para ustedes este (nombre del animal) que les vengo ofrecer”

*** Pretendiente 4.**

“Señor de la Montaña, “Corazón del mundo”, se presenta (nombre de cada pretendiente).

Vengo de lejos y he cazado para ustedes este (nombre del animal) que les vengo ofrecer”

(se van reuniendo cada uno de los pretendientes con la familia del Señor de la Montaña)

*** Narradora 1ª**

Se va produciendo el rechazo de cada uno de los pretendientes por daños que han causado a los animales para cazarlos.

*** Padre:**

“Noooo, ese (nombre del animal)está flechado

*** Madre:**

“Nooo, pobre animal, está malherido...

*** Hija:**

Nooo ,tiene una pata quebrada....

Nooo,..... tiene un ala rota...

*** Narradora 1ª:**

Este rechazo de la familia del Señor del Montaña provoca el enfado y las protestas de todos los pretendientes

*** Pretendientes 1, 2, 3, y 4:**

“¡No me han elegido!”

“A mí tampoco”

“No se puede cazar un animal sin hacerle algún daño”

“¡No es justo!”

Escena 2ª

(entra en escena Aypate y el venado blanco).

*** Narradora 1ª**

Llega un hombre joven vestido de blanco con un venado blanco que camina mansamente a su costado. Todos comprueban la satisfacción del Señor de la Montaña al verle con el animal sin daño alguno.

(Se pasean, hombre y venado, por el escenario y en presencia de los padres y de la hija).

*** Padre:**

“Hijo, tú sí has cumplido con la condición que hacía falta cumplir para ser el pretendiente de Corazón de mundo”

Escena 3ª

*** Narradora 1ª**

Se producen muchas protestas de los pretendientes y el rechazo del joven Aypate.

Denuncian que no ha cazado al venado sino que lo ha criado desde que era muy pequeño, que al haberlo cuidado desde pequeño el venado blanco le sigue como una mascota.

*** Pretendientes 1,2,3 y 4:**

“¡Nooo, es imposible que lo haya cazado!”

“Lo ha criado él mismo como si fuera un perrito”

“No es justo que le reconozcan a él!”

*** Narradora 1ª:**

A pesar de estas protestas la princesa “Corazón del mundo” le pide entonces que la tome por esposa.

*** Hija:**

(se dirige a Aypate y, mirándole, le dice:)

“Yo quiero que me tome por esposa y que sea el sucesor de mi padre, el Señor de la Montaña, y que tengamos hijos, y que vivamos tranquilos y en paz gobernando este reino”

*** Narradora 1ª:**

Aypate se siente halagado pero se disculpa por no poder aceptar la petición de la princesa para que se case con ella y gobierne el Reino de la Montaña.

*** 2ª Aypate:**

“Me siento muy feliz y muy honrado con su petición.

Pero yo sólo soy un cazador

Mis armas son lazos y cuerdas.

No sabría gobernar un reino si apenas puedo gobernar a mí mismo”.

*** Narradora 1ª:**

Los pretendientes se ríen de Aypate y comentan que no sabrá gobernar.

*** Pretendientes 1, 2, 3 y 4:**

“Quieren que sea el Gobernador del Reino y apenas se gobierna a sí mismo.

El no vale para mandar. ..

Mejor nos elige a uno de nosotros..”

“A mí”.

“No a mí”

*** Narradora 1ª:**

Pero el anciano Señor de la Montaña le nombra su heredero y bendice la boda con su hija.

*** Padre:**

“Hijo mío, tu eres el elegido como pretendiente para casare con mi hija. Porque escuchadme bien:

Precisamente lo más difícil es gobernarse a uno mismo.

Quien se gobierna a sí mismo puede gobernar un reino.

Te nombro mi sucesor y bendigo tu matrimonio con mi hija “Corazón del mundo”.

4º Acto

Escena 1ª

*** Narradora 1ª**

Resuenan en el aire las protestas de todos los pretendientes por la elección de Aypate como marido de “Corazón del mundo” y como sucesor del Señor de la Montaña.

Enfadados deciden soltar a todos los animales que han cazado, incluyendo los animales feroces, que provocan el pánico de la gente.

*** Pretendientes 1, 2, 3, y 4:**

“No es justo”

“Ahora van a ver lo que es bueno”

“Corre libre jaguar...”

“Escapa oso...”

(Todos hacen ruidos, piden socorro, corren y se mueven asustados)

*** Todos:**

¡Socorro!. ¡Qué animales tan peligrosos, que alguien los agarre!

Escena 2ª

*** Narradora 1ª:**

El joven Aypate lanza un grito y les ordena detenerse con un gesto firme, alzando el brazo.

*** 2ª Aypate:**

¡Altoooo! Deteneooooo!. No causéis daño a nadie!

*** Narradora 1ª:**

Todos se asombran y alaban las virtudes y la capacidad de Aypate con todos los animales.

*** Todos:**

“OHHHH” ¡Qué maravilla”.

“CHIIJA, CHIIJA, CHIIJA”

*** Narradora 1ª**

“ *Chija* que significa “ésta es la verdad”.

5ª Acto

(Se incorporan todos y se pasean y se hablan con mucho respeto por todo el escenario)

*** 2ª Narradora**

Aypate fue rey y sacerdote muchos años.

Tuvieron muchos hijos.

Gobernó y proporcionó una larga época de paz y prosperidad a su pueblo.

Y siempre se le recuerda como AipaAtiq o Aypate, que significa “El que alcanza lo más alto”.

Algunos opinan que hasta hay una relación entre Aypate y el Señor Cautivo de Ayabaca, porque el lazo y la cuerda del Señor Cautivo eran también las armas de Aypate.

Párrafos finales:

“Gracias a esta historia de los antiguos, conocemos las enseñanzas de Aypate y sabemos que la mayor virtud de un guerrero no es ganar muchas batallas o causar muchas muertes. El arte supremo de un cazador y de un guerrero es vencerse a sí mismo y vencer al oponente sin necesidad de pelear. Así también, la hazaña más difícil de un cazador es la de cazarse y sujetarse a sí mismo, amansar las propias fieras que viven en él, y la más alta maestría de un gobernante comienza cuando aprende a obedecer y culmina cuando es capaz de gobernarse a sí mismo”

“Cuando nos cuentan esta historia, recordamos también que no somos dueños de la tierra, sino más bien sus hijos, que ella nos da lo que necesitamos y que la única forma en que podemos pagarle es queriéndola, cuidándola, defendiéndola.

Pero la memoria también se enferma y a veces perdemos el recuerdo de que la tierra es nuestra madre y que está viva. Para curarse de ese olvido, uno debe salir a caminar, con el cuerpo y la mente, para reconocer la sangre de la tierra en el agua que bebemos, para sentir en las piedras, los propios huesos de la tierra, para llenar los pulmones con el dulce aliento de la madre tierra, y para sentir que

nuestros latidos son la vida que ella nos regala; para entibiar el alma con su calor y su fuego, que se enciende con el sol”.

(Agarrados de las manos, todos saludan al público desde el escenario)

ANEXO 7.2

Entrevistas a profesores y escritores locales

ENTREVISTA A SIGIFREDO BURNEO

¿Cómo describe el panorama general de la tradición oral de Piura?

Lo que yo puedo decir es que Piura, hasta la década de 1970, aproximadamente ha sido una ciudad pequeña y pueblerina en la que uno todavía escuchaba historias que provenían así de la imaginación popular. Por ejemplo, yo viví en el barrio sur de Piura donde ha transcurrido toda infancia. Vivía acá en el borde de donde terminaba Piura. Ahora eso está en el centro de Piura. Pero por ejemplo ahí se escuchaban las historias del famoso jinete sin cabeza que pasaba que pasaba por la noche por ahí; del arrastre de cadenas que se escuchaba en las madrugadas; y también historias relacionadas con el campo, con el mundo agrario que estaba inmediato a la ciudad. Y venían generalmente relacionadas con encantos, con apariciones. Ligadas ya más con el mundo campesino. Por ejemplo en mi barrio era famosa la historia de *La Capuzona*, que se dice que una vez un inca en sus campañas de conquista pasó por acá y se enamoró de una mujer tallana. Y la mujer se enamoró de él. Y el inca se fue ofreciéndose regresar. Y nunca regresó. Y esta mujer tomó como costumbre hasta su muerte de todas las tardes sentarse a esperarlo mirando al desierto porque pensaba que por allí iba a volver algún día. Era una historia muy bonita, romántica, viva, muy popular, muy conocida acá en Piura.

Igualmente versiones de leyendas orales. Del Bajo Piura venían sobre todo leyendas relacionadas con la aparición del Diablo; de como algunas personas se habían enriquecido y la leyenda popular era que le habían atribuido ese enriquecimiento imprevisto a un pacto con el Diablo. Y como ya la gente se apartaba de la persona. Y siempre terminaban con que la muerte en cuerpo y alma se lo llevaba Satanás. ¡Pues este tipo de cosas! Hoy en día pues, Piura se ha desmesurado, ha crecido de una manera totalmente imprevista y nos ha cambiado totalmente la percepción. Justo ayer en la tarde me invitaron de *Radio Cutivalú* para un conversatorio de literatura con escritores jóvenes y se presentó allí un chico, yo no conocía, de apellido Chunga que tiene una novela como de trescientas páginas. ¿Pero sobre qué trata? Sobre mundos legendarios pero ya no de la tradición piurana sino más bien de la línea de los que vienen como *Harry Potter* o *El señor de los anillos*. O sea, creando una mitología que ya no es la típica de nuestra localidad sino asumida por versiones literarias que vienen de otros lugares. Y lo que me asombró es como todos los chicos que estaban allí se mueven en ese mundo de una manera... ¡feliz! Se sienten realmente satisfechos de haber creado ese mundo mitológico de ellos. ¡Porque yo me sentía mudo ahí, no sabía ni que decir! Y si, pues, el mundo ha cambiado ¿no? Pero si sé que en Ayabaca, en Huancabamba o en el mismo Morropón, son zonas donde uno aún puede encontrar versiones de lo que ha sido la antigüedad piurana. Porque como no les toca todavía el desarrollo urbanístico que tenemos acá en el centro, mantienen sus costumbres, sus tradiciones. No sufren el embate tecnológico que hemos tenido acá que ha borrado de plano, una serie de pensamientos, de expresiones, de modos de ser que nos han modificado. Ellos todavía, en gran medida, viven de la idea tradicional de la comunidad pequeña donde las cosas que se dicen tienen mucha importancia aunque no estén escritas. Por ejemplo, en la zona de Chulucanas, en Morropón, las cumananas son una cuestión viva. ¡En Yapatera! El año antepasado estuve yo en un *chicherío* tomando ahí con amigos y de repente se arrancó una de estas componendas. Y entonces acá uno improvisó una cumanana contra otro señor y el otro le respondió. ¡Y una hora de jolgorio ahí! Tienen esa facilidad improvisando basada en sus costumbres, en sus creencias. Muy interesante porque demuestra que es un pueblo muy creativo pero que renuncia a la tradición. Un estudioso de estos asuntos de esta zona es también Carlos Espinosa León. Y Alberto Alarcón, que es un poeta piurano que ahora vive en Trujillo. Él publicó un libro que se llama *El canto de la achupalla*, a finales de los años ochenta, que fue la primera recopilación de cumananas no solo de Chulucanas sino también de Piura, Tambogrande, Las Lomas, Ayabaca,... un recorrido que hizo por todo el departamento.

Y en relación con las cumananas ¿usted cree que también se está perdiendo esta forma tan genuina de tradición oral?

Ya no existen con la intensidad de antes pero como digo todavía en el mundo popular se mantiene. Aunque los cumananeros hoy en día estás escasos de discípulos. No hay quien herede ese conocimiento. Es una pena, se va a perder. Hay una gran memoria histórica.

Por lo que he podido observar, se encuentran más publicaciones sobre la tradición oral de la costa que de la sierra. Esto puede deberse a qué en la sierra, al no haberse producido ese desarrollo urbanístico que usted comentaba, se ha conservado más ese tipo de sociedad oral que no siente, al menos todavía, la necesidad de escribir su tradición oral...

Claro, viven de ese regocijo. Yo recuerdo cuando yo era chiquillo acá en Piura, en la década de los 1950, no había televisión. Lo único que había para divertirse era el cine, teníamos un buen cine en esa época, y la lectura. Entonces eso hacía que de noche nos sentáramos, como siempre ha sido una ciudad calurosa, todo el mundo sacaba sus sillas a la calle y conversaba el barrio ¿no? Y de ahí pues venían todas estas historias. No faltaba quien comenzaba a contar. La Tomasita, que vivía en tal sitio. Y después se conectaba con otra historia y otra. Y hasta las tres de la mañana y seguíamos ahí todos, escuchando y conversando. Esa es la manera de mantener viva esa tradición. Pero ahora ya no pues con el riesgo de que nos asalten o nos maten nadie quiere salir ni a la puerta de su casa. Nos aislamos dentro de la casa, el televisor, internet,... Cambia totalmente la condición cultural.

A pesar de que la tradición oral se mantiene en Ayabaca ¿Usted cree que es importante también registrarla y publicarla?

Yo creo que convienen las dos líneas porque la versión oral conecta directamente sobre todo a los chicos y a los adolescentes con una forma de pensamiento y de expresión cultural que es interesante que no se pierda para poder conservar nuestra identidad. Pero también que esté escrito porque, bueno, en 1960 más del setenta por ciento de la población peruana era analfabeta, así que la versión oral estaba totalmente justificada. Pero ahora ya esto ha cambiado notoriamente. Deberemos tener un quince por ciento de analfabetismo y en zonas muy alejadas del mundo urbano. Entonces si ya no tenemos la oportunidad de conversarlo, de decirlo oralmente, el libro puede suplir eso porque la persona puede llevar su libro a su habitación, a su casa, al jardín, donde quiera, y ahí consumir la historia. Es una manera importante de mantener viva la memoria colectiva.

He tenido la oportunidad de entrevistar a niños de varios colegios de Piura sobre este tema, de preguntarles que sabían de la tradición oral, si les interesaba conocerla y si a ellos les llegaban estas historias populares. Muchos de los escolares respondían que si les gustaría saber más de esas leyendas y cuentos populares pero que casi no hablan con sus padres. Parece que otro factor importante es la creciente falta de comunicación entre padres e hijos...

Si, este es otro gran problema. Y los niños se dan cuenta, lo sienten. Cuarenta años atrás la mamá se acostaba con un chico a las ocho de la noche y le contaba un cuento. Hoy día le ponen la televisión o el casete con la historia y se van. Se perdió la relación humana pues. Y esto desvincula: el niño ve televisión, no lee libros, no escucha. Para él solo vale el instrumento que es la televisión.

Le cuento un chiste. Pero es real ¿no? Hace unos tres años en mi curso de composición literaria les dije a los chicos que escribieran un poema con tales condiciones, unos parámetros. Y bueno, comenzaron a leer y estaban divertidos. Y sale una chica y comienza su poema con “Sin ti no podría vivir”, “Eres la razón de mi existencia”, “más que cualquier otra persona tu eres quien das razón de ser a mi vida”. Y todos estábamos tan atentos de tal enamoramiento de la muchacha y en el último verso decía: “¡Oh, mi celular!”. Había transferido la relación emotiva a un celular, al famoso aparatito que todos nosotros llevamos en el bolsillo. ¡Qué terrible! Es dramático pues. Me dejó pensando mucho esa situación... Cada vez tiene más presencia la máquina y cada vez nos va supliendo en más cosas. Tiene más información que cualquier persona individualmente concebida, tiene más rapidez de procesar el pensamiento, saca resultados lógicos casi sin error. Al final todos nosotros vamos a pasar a ser prescindibles.

¿Qué le parece poner en valor la tradición oral a través de géneros artísticos como el dibujo o el teatro?

A mí me parece muy bien porque de las formas de expresión artísticas peculiares y extranjeras que manejamos los piuranos en términos generales una que no hemos rescatado es el teatro. Acá el teatro es casi nulo. Entonces nos falta eso. Y mire, hubo aquí en Piura una experiencia en la década de los setenta. Se construyó un teatro en la avenida Bolognesi, el teatro Manuel Vegas Castillo. Y se construyó específicamente para representar obras teatrales. Bueno, la Universidad de Piura lo tomó como un reto.

Formaron su grupo de teatro y pusieron su obra en escena, que si no me equivoco fue *El malentendido* de Albert Camus. La dieron cuatro o cinco días y estuvo lleno. Luego, como la universidad ya tenía otros intereses se replegó y ya no funciona. Eventualmente lo utilizan para alguna representación de supuesto teatro infantil o alguna actuación escolar, pero no se le dio la vida que debió tener. Y sí que actualmente hay interés en el teatro en Piura. Tenemos un grupo de teatro incipiente en el Instituto de Educación y hacen alguna representación. Y si vienen unos ochenta o cien alumnos, se sientan y ven la obra. ¡Y están felices! Lamentablemente en el Perú no ha habido tradición de escritura del teatro salvo Sebastián Salazar Bondy o algo que haya escrito Vargas Llosa pero no es su línea habitual.

El teatro clásico sobre todo es una actuación formativa muy especial. En algunos centros escolares se utiliza mucho la dramaturgia como una técnica para diversos tipos de aprendizajes. Aquí ya hay pues un público predispuesto para consumir representaciones teatrales. Yo tengo la impresión de que esto puede potenciarse más. Y me parece que adaptar las leyendas al teatro es la gran oportunidad porque combina la belleza plástica del teatro, la verbal y el atractivo intelectual. Si, el teatro es una fuente que jala mucho lo que pasa es que no tenemos la práctica. No ha habido ninguna empresa, ni pública ni privada, que se anime a invertir en esa línea. Y tenemos ahí el teatro cerrado. Es un teatro muy bonito y tiene muy buena acústica.

Hemos trabajado la Leyenda de Aypate y El cóndor y la laguna Prieta con grupos de secundaria del Colegio Luis Alberto Sánchez y han funcionado bastante bien sobre todo gracias a que los grupos se han implicado. Pero pensando en desarrollarlo un poco más parece interesante tener la posibilidad de implicar a instituciones de Educación Superior, como este Instituto de Educación o por ejemplo la Escuela Ignacio Sánchez Merino, para que los estudiantes universitarios de este ámbito acerquen su práctica a los contextos escolares. ¿Cree que esta bidireccionalidad entre educación básica y superior en relación con el teatro, la tradición oral y la identidad cultural puede ser positiva?

A mí me parece que es una manera de lograr aquello que dice la ley de educación y que parece que no se consigue que es la formación integral de la persona. Estamos combinando ahí historia con literatura, con belleza plástica; el arte con la cultura y el conocimiento. Forma una mejor ciudadanía. Yo coincido con ese tipo de pensamiento.

Y en cuanto a la recreación literaria, en uno de los trabajos que hemos llevado a cabo hemos pedido a los escolares de diferentes colegios de la sierra y de la costa que preguntaran a sus padres, abuelos y familiares sobre leyendas, cuentos o cualquier otra narración popular y que ellos la escribieran para traerla y contarla al resto de sus compañeros. También en otro trabajo, se leyó una determinada leyenda a algunos escolares y se pidió que la recordaran tras un periodo de tiempo variable. En ambos trabajos, los escolares reconectaban elementos de su propio mundo en el recuerdo de la historia de una manera creativa. De alguna manera lo que estaban haciendo era reconstruir ese texto mediante del mismo modo que lo hace el mismo proceso de tradición oral de una persona a otra y de una generación a otra.

Así es, va cambiando. Es eso lo interesante. No tiene una forma definida y eso es lo que le da la plasticidad para ir acomodándose en el tiempo. Así es como van cambiando las formas de pensamiento. Es hermoso. Hay un escritor de Sullana que escribió un libro que se titula *Somos de junto al río*. El autor se llama Christian Fernández. Ahora es profesor en una universidad norteamericana. En este libro viene una historia, un cuentecito pequeño que para lo que estamos conversando viene al caso. Es la historia de un chico de un poblado campesino que ha estudiado en Lima, termina y regresa a su pueblo. Y todo el mundo dice que hay un cerro encantado y que no hay que subir allí porque pasan cosas extraordinarias. Y él les empieza a explicar que desde el punto de vista de la razón y la modernidad ya no se puede creer en eso. Y no le creen. Así que dice: “Para demostrarles yo voy a subir”. “No, no suban”. Les ruegan sus familiares. Pero él sube para demostrar que la ciencia y la razón están por encima de las supersticiones y las creencias. Y entonces sube, pasa la noche y cuando al día siguiente regresa dice: “Ahora les voy a demostrar que no pasa nada”. Y cuando está bajando empieza el autor a dar detalles insidiosos. Dice: “Que rica que se ve esta hierba verde de acá”. Y cuando ve una burra se siente sexualmente excitado. Y cuando llega al pueblo todo el mundo se le corre. Se ha convertido en burro ¿no? Se ha cumplido la tradición, la creencia popular. Esta historia es un poco el conflicto que vivimos ahora. Hay quienes de golpe quisieran cerrar con el pasado y decir esto no sirve, no vale, olvidémoslo. Y hay otros que pensamos que hay cosas importantes que hay que mantener porque tienen que ver con lo que hemos sido.

No olvidarnos porque no podemos partir de cero. Nadie puede proyectarse un futuro sino tiene la plena convicción no solo de lo que es sino de qué lo sostiene. Hay una cultura detrás de nosotros. El escritor Víctor Borrero Vargas también tiene un cuento que se llama *Sueño de tallán* que es una historia ficticia pero a lo que apunta es a hacernos meditar en que hay que conservar la tradición y el conocimiento de las culturas nativas.

¿Entonces pueden coexistir ciencia y tradición?

Yo pienso eso porque ahora con el asunto este de la ciencia y la tecnología parece que lo demás no vale. Ni si quiera hay que tomarlo en cuenta. Sin embargo, tuve la oportunidad de viajar a Japón hace unos años y yo me quedé admirado con sus universidades de tecnología punta. Pero los alumnos no van a sacar su título profesional si no tienen una certificación concreta en alguna línea artística tradicional. Por ejemplo, para las señoritas, ceremonia del té. Para los chicos, tocar el coco. ¡Y así! Y viven en un mundo que actualmente lo vemos como muy avanzado en las ciencias y la tecnología. Pero mire como respetan sus costumbres y sus creencias ¿no? Es un pueblo culto. Y a eso deberíamos juntarnos nosotros también.

¿Y qué opina usted sobre la pintura como género artístico con el que poner en valor la tradición oral?

En Piura hay un pintor que se llama Hernán Pauta Salas que en el año 1982 presentó en el Hotel de Turistas de Piura una muestra de obras de él llamada *Los ancestros*. Todos, mínimo eran una docena de pinturas, todas trataban el pasado cultural tallán. Yo recuerdo esas imágenes y eran impresionantes. No ha habido otro pintor en Piura que se dedique a ese tipo de investigación para poder plasmar lienzos con esa temática.

En la literatura, en la década de 1970, a partir de la influencia de Hernán Pauta, algunos escritores retomaron el tema tallán. Víctor Borrero, que ya lo mencionamos, Mario Palomino,... Hubo aquí un momento en Piura que se generó ese interés por el pasado cultural tallán. Luego desapareció pero yo creo que la motivación está ahí ¿no? Y lo que ustedes están haciendo es una manera de rescatar y poner otra vez en vitrina una temática que no debería olvidarse, lo que somos ¿no?

Sí, es muy interesante una posible línea de trabajo que aúne esfuerzos entre diferentes disciplinas. Por ejemplo, relacionando otra vez la pintura como forma artística con la puesta en valor de patrimonio y desarrollo de la identidad cultural: hace unos días en la Escuela de Bellas Artes Sánchez Merino conocí a un docente, Félix Barranzuela, que al contarle yo que había estado en varias ocasiones en Ayabaca me comentó que tenía mucho interés en dibujar los famosos petroglifos de Samanga. Precisamente, en una de esas estancias recientes en Ayabaca había estado con Wilder Jaramillo, un escritor local cuyo último libro trataba precisamente de aquellos petroglifos y que yo además le había comprado. Me pareció un nexo claro. Le regalé el libro a Félix Barranzuela esperando que le fuera útil para comenzar a desarrollar en la práctica ese interés y, además, les puse a ambos en contacto mediante un mail. Me pareció interesante por ejemplo que se pudiera llevar a cabo una exposición de pintura acá en Piura, en la misma Sánchez Merino, sobre los petroglifos de Samanga. Lo mismo podría hacerse con leyendas de Ayabaca.

Me parece también muy interesante. También hay otro pintor que se llama Neira Camizan. Él es de Ayabaca o de Huancabamba, de la sierra. Él también pintó una colección de cuadros sobre costumbres sexuales antiguas. Luego ya nadie quería tener sus cuadros porque los consideraban pecaminosos. Yo me quedé con una titulado *Romance Viciús*. Muy buen pintor.

Y si, una exposición sería un motivo de atracción y que pueda dar lugar a trabajos de naturaleza antropológica. Es muy interesante porque una cosa conecta con la otra.

¿Usted cómo ve la implicación de ciertas instituciones en todos estos temas?

Es un poco más difícil sobre todo a nivel escolar porque el Ministerio de Educación del Perú es muy rígido, es muy burocrática. Todo lo ve como actividades formalizadas a través de una rutina burocrática ya establecida. Por ejemplo en este momento he escuchado a varios colegas que se están quejando que les exigen un cumplimiento estricto del modelo vigente que se llama *Rutas del Aprendizaje*. Y varios colegas están diciendo que no funciona y quieren conseguir vías alternativas para conseguir alcanzar los objetivos

del año. Y los directores les están negando esa posibilidad. Les dicen: “Usted hace lo que está previsto porque así tiene que hacer el informe. No tiene que salirse de ahí”. Y además de burocratizada, la educación está muy centralizada, es lamentable. Entonces por ahí podría haber tropiezos ahora que hay profesores que tengan la intención de ser más creativos pues están con este problema administrativo. “Más libres en la universidad”, este es el debate que tenemos ahora porque como el Ministerio de Educación va a supervisar también a las universidades según la nueva ley, pareciera ser que quieran encajonarnos de la misma manera. Eso va a acabar con la libertad académica ¿no? Estamos en serias discusiones a nivel nacional en esa temática.

¿Y en relación a la inclusión curricular de las tradiciones orales regionales?

Eso está contemplado en la ley. La ley establece que hay un porcentaje de las actividades académicas del año que deben ligarse con lo que es estructura regional. Entonces, por ejemplo, viendo la línea de la historia del Perú, pues acá en Piura tienen que incluir un capítulo de la historia de Piura. También en literatura nacional tienen que poner un capítulo de literatura piurana. Entonces por ahí sí hay un porcentaje de posibilidad de trabajo. Esto no es nuevo, venía de antes pero no se usaba. ¡Y ahora menos! Casi no se hace porque los directores son nuevos y entonces piensan que así como viene el programa de Lima, así tiene que hacerse. Entonces eso corta tiempo, corta voluntad. ¡Ojalá que eso cambie también!

Y por último ¿cómo ve usted la investigación acá? Por ejemplo para desarrollar investigaciones de este tipo...

En términos generales, yo vengo ya propagando ya hace varios años que aquí se toman decisiones políticas en educación sin tener una base científica de apoyo. Y eso es porque no hay investigación. Entonces las autoridades toman decisiones de “Mi amigo me dijo que para mejorar tal cosa en educación hay que hacer tal otra”. Pero no hay un trabajo que haya indagado de una manera concreta cuáles son los problemas de la educación nacional o regional y que justifique que cuando se tomen decisiones sean basadas en algo que ya se investigó y no en lo que me parece o yo creo. Entonces, que yo sepa, no hay investigaciones en serio de esta naturaleza.

Aquí en la Universidad, sobre todo en posgrado, se han hecho un par de investigaciones, que están en la biblioteca, sobre tradiciones orales de Morropón me parece. Hay dos o tres trabajos ahí. Pero terminaron el trabajo, lo sustentaron, se archivó y se acabó. El trabajo, si no hay continuación y divulgación después, como que se ha perdido el tiempo, el dinero, el esfuerzo. Debería tener mejor difusión.

¿Cuál cree usted que es la situación actual de la tradición oral piurana?

Mire, yo el año que viene voy a lanzar un libro que se llama *La teoría unificada de los procesos literarios*. Va a ser polémico porque se trata justamente de sintetizar lo que yo considero que se da en las actuales condiciones en cualquier literatura de cualquier región, de cualquier país, sea un país americano o un país europeo... Y justamente una de mis tesis es que la literatura ha seguido un proceso histórico que es necesario seguirlo. Primero porque ha dejado una historia en la actualidad, una especie de estratos que son fundamentales para entender el fenómeno literario. Y dentro de eso justamente pongo como base fundamental, como la estructura sobre la que se rige todo el edificio literario de cualquier país, región o continente, el mundo de la oralidad. Y que es así porque el mundo y la oralidad es lo más largo de nuestra historia ¿no? Digamos que va de la mano con el lenguaje oral que para muchos, biólogos por ejemplo, ya no lo consideran como una facultad que el hombre ha construido sino que es parte de la biología, de la estructura biológica del ser humano.

Entonces yo considero que lo que están haciendo es importantísimo y fundamental porque, como dije en el conversatorio con los chiquillos, para formar el hábito lector es fundamental partir tal y como se ha dado el fenómeno histórico: la oralidad. Y eso debe darse desde los primeros años ¿no? El profesor de inicial debe estar familiarizado con el mundo cultural de su región. No solamente su región del país, también la del continente y la del resto del mundo. Precisamente porque ese tipo de literatura es portadora de una gran sabiduría; es portadora de elementos que expresan la idiosincrasia de un pueblo y que ese niño lo va a ir comprendiendo desde pequeño, va a ir entendiendo. Porque si bien, acá la gente confunde: “No, si somos hijos de una determinada región todo lo que hagamos va a estar marcado por ese sello”. Sí, pero yo discrepo con eso en el sentido de que eso se da como un fenómeno inconsciente. Un fenómeno que es necesario enriquecer. ¿Y cómo se enriquece? Adquiriendo una conciencia de esa identidad cultural. Es fundamental porque se corre el peligro de la despersonalización cultural, que es grave. Hay muchos jóvenes que dan la espalda a su realidad, a su cultura.

Y en relación con esto último quería hacer hincapié en lo que sucede con los libros que reparte el Ministerio de Educación. Ellos mandan libros que son iguales para el niño de Piura, para el niño de la selva, para niños de diferentes regiones, que no tiene pues nada que ver. Como digo, en esos libros que reparten, ¿hay algún texto de la literatura piurana? ¿Algo que hable de la región de acá? ¡Nada! Y eso, ¿qué implica? Parece mentira pero inconscientemente en el niño, en el joven, Piura no está aquí presente. Es algo que no vale. Y eso baja la autoestima no de una manera consciente, que quizá sería una manera ideal, sino de una manera inconsciente. Ese tipo de ideas se van metiendo. Porque hay una relación directa entre la identidad cultural y la identidad del individuo. Y se produce la despersonalización cultural.

Y estas mitologías, estas leyendas, que deberían ser conocidas como algo... como el pan de cada día. Pero sin embargo tú ves ahí, con las preguntas que has hecho a los chiquillos, y desconocen completamente. Entonces en ese sentido yo considero que el situar la oralidad, el mundo de las tradiciones, la mitología, con el contexto educativo es una necesidad imprescindible, es algo fundamental. Y es un proyecto que yo creo muy interesante. Nosotros venimos abogando ya desde hace muchísimos años. Con mi hijo tenemos una editorial y con ella propugnamos, nuestra lucha es esa. Precisamente la de que el niño, toda primaria, debe estar embebido de esta literatura oral. Porque si la oralidad le encanta hasta a un adulto, mucho más a un niño. Y como digo, no solamente por el aspecto estético sino por la sabiduría que está inmersa en eso. En ese sentido yo creo que es muy importante el trabajo que ustedes están desarrollando.

Entonces, según lo que comenta, si es necesaria la capacitación de maestros en este sentido... por ejemplo, que sepan contar un cuento. No que lo lea en voz alta sino que lo interiorice para contarlos tal y como ocurriría en el proceso de transmisión oral...

Efectivamente, eso es lo importante. Y es lo que desgraciadamente falta en estos momentos. No se le da importancia. Yo digo que está bien que la profesora lea cuentos como *Caperucita Roja*, *Blanca Nieves*,... Bueno, está muy bien. Es mitología europea y está muy bien. Pero la graduación debe ser oralidad original, de otras regiones del país, de otros países latino americanos y universal. Entonces los niños tienen una visión completa porque la cultura oral de otros pueblos también es importante porque tiene

también su sabiduría. Cuando lee por ejemplo la auténtica versión de la *Caperucita Roja*, no como la cuentan ahora, porque la verdadera tradición popular engloba que *Caperucita Roja* realmente termina ahí, en el estómago del lobo con su abuelita. No hay ahí un leñador que las salve. ¡En absoluto! El cuento tenía antes esa finalidad de que la desobediencia podía ser fatal. ¡Es bien crudo el contenido! Entonces le hacen dulce en este momento pero esa literatura surge con la finalidad de seguir unas normas de vida, que es como se expresa la sabiduría de un pueblo.

Nosotros hemos trabajado con adaptaciones teatrales de leyendas de Ayabaca en secundaria, mediante talleres de recreación literaria,... ¿Qué opina usted de llevar a cabo estas actividades?

Son importantísimas porque... justamente uno de mis cuentos, *Los tres amigos, los tres consejos*, lo representan en la mayor parte de los colegios donde lo leen. Si hay esa motivación porque el profesor entiende que mediante la dramatización el alumno capta el contenido a la vez que puede desarrollar sus cualidades, en este caso el teatro, que les permite adquirir mayor soltura, mayor seguridad en sí mismos. Yo creo que es importantísimo y por eso es que los felicito y les agradezco como piurano que ustedes hayan asumido esto. Es algo que nosotros acá emprendemos algunos escritores. Vamos a colegios e incidimos en esto y sí que tenemos cuanto menos una presencia y un prestigio.

Por supuesto que sí. ¿Y qué otros escritores participan en ese sentido?

Acá existe una gran variedad de escritores. Tienes por ejemplo a Carlos Espinosa. Sus obras se leen bastante. También Francisco Vega Seminario, que es un poeta, el escritor mayor de la literatura piurana. Nosotros estamos luchando. Antes se desconocía completamente. Ahora organizamos eventos, promocionamos sus obras. Teodoro García Negrón, otro escritor fundamental que tiene obras muy valiosas. Jorge Eduardo Moscol Urbina, que relata bastante la cuestión del Bajo Piura, Sechura. Ese escritor revalora, es más costumbrista pero logra captar la idiosincrasia del pueblo. Todos nosotros, de una manera u otra, tocamos temas regionales. Pero hay escritores que se quedan en el aspecto costumbrista, que como sabemos es un aspecto superficial. Tiene su valor porque vemos aspectos del idioma, sobre todo de lo que llamamos el dialecto piurano. El aspecto también de elementos culturales de la región. Y esas cosas son valiosas. Pero en mi caso, yo trato de ir más allá, de encontrarles la esencia, su función cultural. Más realista, un realismo cultural podríamos decir.

Cronwell Jara también es un gran escritor, un escritor muy bueno. Él recoge sobre todo la idiosincrasia del poblador del Alto Piura, de la sierra. Sus cuentos están llenos de esa violencia que se expresa en el poblador de esa zona.

Para el extranjero que viene acá y comienza a introducirse en la tradición oral piurana llama la atención la gran variedad y la riqueza que hay. También la riqueza geográfica y cultural en general. ¿Qué puede decirnos de esta riqueza cultural?

Bueno, Piura se caracteriza porque a diferencia de las regiones centro y sur del Perú, acá en Piura se da un fenómeno que la identifica de una manera muy especial. Y es el hecho de que en esas otras regiones la cultura andina se ha refugiado más en la sierra mientras que acá se refugió más en la costa. Se pueden encontrar acá centros fuertes de migración cultural: Sullana, Catacaos, Sechura. Son núcleos de tradición cultural que le dan su sello propio a Piura. Muy diferente a Trujillo, que es más colonial. Lambayeque es más parecido a Piura pero el resto del país... Piura tiene esa particularidad, que lo andino está en la costa. También tienes Chulucanas, tienen una buena literatura allá. El bajo Piura, Sullana, también tienen una gran variedad de escritores, ¿no?

Los mejores pintores que hay acá en la región son de Piura y Catacaos. La cultura ancestral influye bastante hasta en eso porque el pintor se compromete más con este mundo cultural. Desde niños, cuanto menos allá en el Bajo Piura es pura fiesta patronal. Están vivas sus tradiciones y entonces el niño desde pequeño se nutre de todo eso. Y lógicamente, pues Ayabaca es también un centro muy importante. Huancabamba. Ya esos son de la sierra. Pero si hay fuertes grupos, fuertes núcleo de irradiación cultural acá en Piura, sobre todo en la costa que es lo que tipifica y caracteriza la cuestión cultural de Piura.

En Ayabaca hay una oralidad aún muy arraigada también...

¡Claro! Algo que yo he analizado es que allá existen muchos fenómenos como el abuso de las menores de edad por parte muchas veces de sus propios familiares. Y ahí existe una leyenda de personajes que la gente condena. *El Minchulay*, el condenado que vive con la hermana o con la hija. ¿Y por qué? Porque en la sierra se da bastante eso. Por la pobreza a veces en una habitación duermen todos. Entonces es proclive que ocurran ese tipo de relaciones. Y como el magín popular crea algo que frene eso, ¿no? Esa mitología popular viene precisamente como ese freno social, moral, didáctico. Y lo interesante es que esto, este freno que viene de lo popular se genera como de manera natural. Podemos ver como el inconsciente colectivo trabaja ahí. Creador, responde a sus exigencias y crea esa mitología con la finalidad de frenar ese tipo de cosas.

Es muy interesante. Una vez me invitó la Universidad privada a hablar sobre esto. Y justamente llegaron de Europa. Estaban haciendo un estudio sobre mitología de Piura. Pero a ellos les interesaba el cuento en sí, el “cuento al aire”. No les interesaba lo que yo hago que es relacionar la historia, el cuento, con la idiosincrasia, con la realidad, que para mí es lo más importante porque no es algo ajeno para el estudiante sino que es algo propio, algo de lo que se apropia y le permite conocerse.

Estuve en Aypate y un historiador me comentó que la ruta que hacen los peregrinos ahora para ver al Señor de Ayabaca es la misma que seguían antiguamente para venerar al Cerro Aypate. ¡La misma! Porque cuando vienen los catequizadores lo que hacen es desplazar. Porque la primera iglesia de Ayabaca estaba cerca. Fue después que la pasaron a la actual ubicación. La religiosidad piurana está impregnada de elementos culturales prehispánicos. Es un sincretismo bien palpable que se da en todas las culturas también. Los romanos construían sobre los templos griegos ¿no?

O la mezquita de Córdoba, en España, que está construida sobre columnas y capiteles romanos. Las culturas también se van desarrollando en contacto con las otras y se van enriqueciendo. Lo que ocurre es que aparecen culturas que impactan más en las otras de un modo destructivo. Hablando ahora de esto me viene a la cabeza Alejandro Magno que al parecer, cuando iba conquistando los territorios, él era permisivo con las culturas que encontraba, no era tan impositivo, dejaba que siguieran adorando a sus deidades. Posiblemente también se trataba de una estrategia política...

Sí, ya es cuestión del espíritu de las culturas que van apareciendo. Y los Incas hicieron eso, que cuando llegaban a un lugar respetaban los dioses de esa cultura. Por ejemplo, convirtieron Aypate en un centro ceremonial importante. Los dioses de cada región estaban en el templo principal. Y los Incas tomaban los suyos y también los llevaban allá. Era una manera de que respetaran al Cuzco. Entonces si hay culturas que no tienen tanto esa cuestión destructiva, menos impositivas.

El otro día me habló de una leyenda de Ayabaca sobre un animal que yo desconocía...

Sí, *El Tutapure*. Es un felino negro que se alimenta de sangre humana. Es la encarnación del Diablo. Si usted se asocia con él, le da riquezas, tierras, fortuna. Su única misión es alimentarlo con carne y sangre humana.

También en Huancabamba está *El Carbunclo*, que es un felino también que aparece en Semana Santa con un diamante en la frente.

¿Ha oído hablar de otra criatura mitológica que se llama El Tunche?

Sí, de este habla el amigo Wilder Jaramillo. Se da en Ayabaca pero puede proceder de la selva. Y es que los pobladores netos de Ayabaca tienen un origen jíbaro, son de la selva. Quizá eso explica un poco la ferocidad, el espíritu de lucha de esos ancestros. Incluso acá se da el caso de que hace muchos años los peregrinos que iban a Ayabaca a ver al Señor Cautivo, desaparecían. Dicen que se los comía el vulgo. Y se encarceló a toda una familia de caníbales que cuando veían a un peregrino lo cogían y lo comían. Son esas reminiscencias, para mí, selváticas. Ayabaca y Huancabamba están muy ligadas a la cultura selvática y hasta ahora es cosa fácil para ellos trasladarse a todos los pueblos serranos, a Cajamarca, a Chachapoyas, porque tienen sus caminos que hasta ahora emprenden y que son antiguos.

Se observa en general en Piura creencias relacionadas con cerros, lagunas y chamanes...

Sí. Acá en la costa tenemos *El Médano Blanco*, que es un médano que encanta. Acá hay una categoría que es la del encanto, que también se ve en las caletas o en la zona del Valle del Chira y del valle de Catacaos. Se dice que en estos lugares hay ciertas zonas donde hay vida prehispánica, donde se conserva pura. Y que de una u otra manera hay gente que se encanta, que desaparece. Por ejemplo el *La nariz del Diablo*, un cerro muy peculiar. Está entre Sullana y Querocotino.

ENTREVISTA A EFRAÍN RÍOS CASTILLO

Estamos conversando con Efraín Ríos Castillo. ¿Cómo comenzó su interés por recuperar el legado cultural de Ayabaca?

Yo si soy de aquí nacido, creado, pero me he educado en Lima y de ahí la formación universitaria me ha impulsado a hacer algo y entusiasmarme por lo que tiene nuestro pueblo, por lo que es, sus orígenes, las raíces, cuales son los usos y costumbres que tiene nuestra gente. Y nos hemos dado cuenta que este pueblo, serrano, fronterizo, como es Ayabaca, tiene una serie de manifestaciones culturales que realmente muy pocas son explotadas, muy pocas son utilizadas en el campo educativo y sin embargo ahí están y son campo de acción básicamente para quienes nos dedicamos a la actividad educativa. Entonces, en este afán de retornar acá, a este pueblo que es mi pueblo donde me ha visto nacer, nos hemos preocupado por ir recopilando poco a poco paralelamente a la actividad educativa todo este bagaje cultural que lo encontramos en diferentes puntos, tanto en la zona rural como en la zona urbana, y realmente habría que ver un poco y delimitar ciertos aspectos de esta cultura que tenemos y que le he dicho que llamamos sabiduría popular.

Entonces, con lo que respecta un poco al origen, el origen de la formación de este pueblo desde el punto de vista político así reconocido tiene 153 años. Sin embargo, desde sus orígenes, desde cuando tenemos nociones de cuándo ha habido población, eso hace más o menos 5000 años antes de Cristo. Entonces, los primeros vestigios de que ha habido pobladores en Ayabaca, tenemos lugares como Tapal, hay una cuevas de Tapal que se conocen. Tenemos ya algunos restos, restos de habitantes que se dedicaban a la caza, a la recolección de frutos para poder vivir así como los antiguos peruanos. Entonces hay una cultura muy antigua que encontramos acá que ha ido pasando por distintas etapas desde el paleolítico hasta la cultura moderna. Y esta ciudad, Ayabaca, aparece ya en la época republicana en 1861.

En la actualidad, pese a que algunas cosas se están quedando atrás, nos encontramos que surgen varias preguntas. ¿De dónde surge el nombre de Ayabaca? Si los pobladores antiguos hubiesen tenido escritura como nosotros, la escritura hubiera sido más o menos en base a los fonemas A-Y-A-W-A-C-A, que son los fonemas que existen dentro del quechua. El quechua que tenemos nosotros como residuo viene de la parte de la selva y otra parte viene de la sierra. Entonces por eso encontramos nosotros en los registros de palabras que hemos encontrado palabras de la selva y de la zona de la sierra, porque hubo una invasión. Aquí los ayabacas, que fue la antigua cultura de los ayabaquinos, hicieron resistencia a las huestes de Pachacútec y (después de su sucesor) Túpac Yupanqui. Resistieron fuertemente y por eso al ayawaca, o al guayacundo que se lo llama, le hizo resistencia férrea y lo dominaron por cansancio, por la fuerza, no porque se rindieran los antiguos guayacundos. Y tenemos otros bastantes vestigios que dan testimonio de esas guerras sangrientas que hicieron frente a la invasión quechua sur. Ese acto de resistencia permitió la conquista fácil de la cultura europea. Si no hubiese habido ese enfrentamiento, esa resistencia, hubiese sido fuerte pero la cultura europea cuando viene se encuentra con un ambiente hostil que lo supo aprovechar y que le permitió tomar posición. Por eso nosotros encontramos, por un lado, que el quechua casi ha desaparecido, y lo podemos ver rescatado a partir de los topónimos (nombres de animales, nombres de plantas, nombres de lugares nombres de personas y apellidos) que son residuos todavía del quechua. En esta zona no se habla quechua pero sin embargo encontramos residuos quechuas. Pero también encontramos por otro lado la cultura europea que se impone acá y que cala fácil, es de fácil asimilación, y la asimilan pero sin olvidar la propia. Por eso nosotros encontramos en la parte alta apellidos muy comunes como Castillo, Giménez o Calle. Son parte de la cultura que llegó acá y sin embargo más bien no encontramos casi residuos de la cultura antigua quechua, si algunos que apellidan Quispe, apellido quechua, Llacsahuanga, Culquicóndor. Pero la mayoría son apellidos europeizados. Entonces Ayabaca fue un lugar de fácil asimilación cultural.

Ahora, esta fusión de estas dos culturas ha traído una cultura nueva, no tan nueva pero sí otro tipo de ciudadanos con la instalación de las haciendas. Se desarrollan una serie de costumbres y tradiciones propias. Por ejemplo, este pueblo es muy religioso católico y tenemos la imagen de la Virgen del Pilar y la del Señor Cautivo. La imagen de la Virgen del Pilar, que explica el origen del poblamiento de Ayabaca, es una imagen que se trae de España. La imagen del Señor Cautivo es una de las once imágenes que se hicieron en Perú en el S. XVIII en ese proceso de evangelización. Tenemos el Señor de Guamantaquí, el Señor de los Temblores, el Señor Cautivo, el Señor de los Milagros,... Entonces el Señor cautivo es una de las imágenes que se hicieron acá. Entonces nosotros encontramos esa fusión de dos culturas que han permitido que en la actualidad tengamos una serie de explicaciones de cuáles son los verdaderos orígenes del poblamiento. Ayabaca como tal ahorita en este momento, en base a las investigaciones que hemos hecho, en el S. XVII y XIX ha sido el paradero obligado entre el hombre de la sierra, del Ecuador, desde Quito y Loja, hasta Paita. Este era un camino obligado donde los comerciantes llevaban sus productos desde Loja hasta España. Si queremos darle un nombre a Ayabaca en el S. XVII y XIX deberíamos llamarla la Ciudad de la Cascarilla porque Ayabaca se había convertido en una posada, en un paradero obligado donde se comercializaba la cascarilla. Y en España se le llamaba a la cascarilla la yerba bendita y desde aquí llevaban enormes cantidades de cascarilla que iban recopilando. No es un fruto, es una planta que existe no en abundancia pero que en esta época era bastante comercializada. Entonces el negocio estaba en función de ese rubro que es la cascarilla y da muy buenas rentas. Eso a la vez permitía otro negocio de gran prosperidad como era la crianza de animales domésticos para vías de comunicación como son los mulos, los burros y los caballos, para poder transportar todo ese producto. Entonces Ayabaca era un lugar obligado para pasar la noche, por su clima, un clima muy saludable, muy ameno. Tenía unas cuantas casas, muchas más de las que había en Loja, así nos cuenta Humboldt, y permitía hacer aquí posada, hacer estadía más de un día. Porque la gente hacía su jornada desde la parte caliente y llegaba aquí a Ayabaca, tomaba su descanso y seguía con su piara de animales y de igual manera de aquí empezaban a bajar. Esa posada fue lo que fue permitiendo que se incrementara el poblamiento de Ayabaca. Entonces Ayabaca ha sido un lugar muy importante. Si nosotros queremos conocer algunos de los anales de la historia de estos pueblos los encontramos en Loja y los encontramos en Ayabaca. Por eso encontramos nosotros aquí en la Iglesia de Ayabaca la imagen de las ánimas que le llaman que fue hecho en 1876. La escuela lojana dejó sus huellas acá en la escultura y en la pintura. Eso significa que lo que nos parece ahora un poco largo el camino, en esa época era mucho mejor.

Entonces nosotros hemos tratado de, en este trabajito (Los Ayawacas) y en otros que estamos haciendo, ver las características, los orígenes de cómo surge este pueblo serrano y fronterizo, como empieza su avance lento, como es que viene... No ha sido una situación de la casualidad, un momento fortuito, pasó algo y... No, se ha venido desarrollando desde épocas muy antiguas hasta la actualidad. Hay una historia que da testimonio de por qué es que existen estas cosas. Por ejemplo le cuento: ese arbolito que está en la plaza es un nogal que tiene más de cien años, tiene un aproximado de ciento diez años. Es el que da testimonio del crecimiento de Ayabaca. Hay muchas cosas que se pueden decir de la cultura o de la sabiduría popular de este pueblo. Por ejemplo, en la ciencia empírica tradicional. Nuestra gente, sin haber ido a la universidad, tiene muy clara esa relación de los astros con la tierra. Sabe muy bien los peligros que tiene el mal manejo de la tierra, el abuso de la tierra y del agua, conoce perfectamente. Conoce la relación del hombre con la tierra. Él hace uso de una matemática empírica que se llama matemática intercultural sobre medidas de peso, volumen, de dimensión, pero a su modo y manera hace uso de la cuarta, del gemen (medida del pulgar al índice extendidos), de la vara, de la arroba, del copo, de los martos, para pesar, para vender sus productos. Esto forma parte de la sabiduría pseudocientífica que forma parte de la sabiduría popular. Saben la propiedad de las plantas, las plantas que matan, las plantas que curan, que plantas deberían utilizarse en determinados momentos para la mujer o los jóvenes. Y mucho más si están en las lagunas. Manejan una medicina tradicional y conocen las propiedades de las plantas que existen en estos lugares como la sábila, el toronjil, el aniche. Todas estas plantas se utilizan y saben sus propiedades. Esto desde el punto de vista benévolo pero desde el punto de vista malévolo hay una planta que la llaman el shiivir, tiene un nombre quechua y que si te acercas te salen granos. Entonces tienen claro la relación con la naturaleza.

De igual manera desde el punto de vista de la oralidad, desde el punto de vista de su cultura literaria se cultiva mucho la tradición oral poética a través de las cumananas, versos, dichos, a través de las narraciones, leyendas, cuentos, mitos. Hay pocos mitos pero si leyendas y cuentos para explicar el origen de la gente, de sus antiguos, alguna fantasía que pasa, alguna anécdota la cuentan, la recrean y se traduce a través de leyendas sobre los cerros, sobre los caminos, sobre los muertos, sobre las faenas, sobre el uso del agua, sobra alguna relación sentimental. Todo eso se traduce en leyendas o también en versos que le llamamos cumananas propios a la circunstancia (en momento de muertos, en momento de trabajo, en momento de faenas, en la conservación del agua, en una fiesta). Sin embargo, ya la cultura moderna o pseudomoderna hace que esa tradición quede de lado.

También le decía que desde el punto de vista literario, desde el punto de vista científico, desde el punto de vista cultural encontramos una gran variedad de costumbres. Tanto en la comida, tanto en la vestimenta, en la vivienda y en las bebidas. Para cada actividad cultural humana tenemos ciertas tradiciones. Por ejemplo en la vestimenta lo propio en estos lugares es el poncho. Y este mismo poncho tiene diferentes características, por ejemplo, hay un poncho para el trabajo que es más corto, llega al pecho, pero es más ancho para que no te impida el trabajo porque si es más largo te impide caminar. El sombrero de igual manera tiene ciertas características, era un sombrero hecho de paja toquilla que lo utilizaban hasta como plato o incluso para beber porque estaba tan bien hecho, era tan firme que se echa agua y no pasa. No había recipiente y lo echaban ahí, el aguardiente o la chicha. O si no en el mismo sombrero ahí le servían su comida. Entonces no había platos y el sombrero era una prenda muy cotizada como el poncho. Esas cositas que se han ido suplantando, que se han ido dejando, han formado parte de la historia.

Otra de las costumbres muy importantes es el uso del toro como bestia de carga. Se ha visto que se utiliza para arar pero aquí se utiliza hasta como bestia de carga por que como el animal tiene la uña partida le permite en este suelo que es bastante arcilloso y resbaladizo que el animal se pare firme y no caiga. Y además es fuerte y permite cargar bultos en su lomo. ETodo esto son tradiciones culturales que aunque se han dejado de lado se siguen manteniendo en menor medida en las zonas más rurales.

Y volviendo al origen de los guayacundos tengo entendido que era una confederación de tres etnias, ¿No es así?

Si, eran tres etnias: los calvas, los caxas y los guayacundos. Los calvas están más para la parte del Ecuador, los caxas están por la parte de Huancabamba, y los guayacundos eran de esta zona acá. Eran tres etnias que se han mantenido aquí hasta el S. XVI. Luego cada una se ha ido diseminando, se ha ido quedando relegada, pero aún permanecen los residuos de estas culturas. Estas se aliaron para luchar contra los quechuas porque para ellos los quechuas eran el pueblo del sur que querían someterles de cualquier manera a la fuerza. Casi los aniquilaron y por eso ha sido fácil el proceso de transculturación de la cultura europea a la cultura quechua, la asimilaron con facilidad y formaron parte de la cultura que ahora tenemos nosotros.

¿Y en relación a los jíbaros?

Esto ya forma parte de la cultura de la selva pero es cierto que nosotros tenemos ciertos residuos, por ejemplo los petroglifos de Samanga tienen ciertas características similares a los que se encontraron en la selva por la parte de San Martín. También en la parte oral, las expresiones quechuas son también procedentes de la selva de la parte de San Martín.

He escuchado que existía también una ruta comercial que conectaba Ayabaca con Jaén, que ya es también una zona de la selva ¿Sabe usted algo sobre eso?

No le puedo dar mayores detalles porque la ruta por Jaén ha sido más por el lado de Huancabamba casi bajando a la parte del valle entre Lambayeque y Piura, pero por esta zona no ha sido el trámite hacia Jaén.

Me llamaba la atención porque la leyenda de la Chunana al parecer es también bien conocida en la zona de Jaén y está muy extendida en la zona de la sierra y en Ayabaca también concretamente. Entonces esa leyenda sea quizá el reflejo de esa conexión entre los distintos pueblos que mencionamos...

Si, posiblemente. ¿Cuál es uno de los cuentos que si posiblemente conecta casi todo el Perú y que nosotros vamos a publicar? Juan Osito. Lo encontrado en diferentes lugares, incluso en la sierra sur, con otras interpretaciones, con otros agregados, y aquí también lo hemos escuchado pero ya con otros matices. Este es un cuento que ha ido cruzando toda la sierra y en cada lugar le han ido agregando sus variantes.

¿Cómo trabaja usted en el proceso de recopilación de las leyendas?

Nosotros hemos hecho uso de la conversación que hemos tenido con nuestros ancestros, con nuestros padres, nuestros abuelos, nuestros amigos y familiares de la zona más rural y también urbana, y en diferentes faenas, porque ese es el lugar donde se cuentan, por ejemplo en el trabajo, en el campo durante el día y la noche, y como no hay televisión, la manera de recrearse es contando historias y leyendas. Por ejemplo cuando están desgranando el maíz en la noche y no tienen nada que hacer entonces cuentan esas leyendas. Es una forma de entretenerse contando esas leyendas y así las hemos ido recopilando y con nuestro aporte, con nuestra imaginación un poco las hemos ampliado. Son relatos muy importantes que de alguna manera cuentan lo que piensan, lo que sienten, su visión, su concepción del mundo cotidiano.

Comentaba usted que la influencia de la televisión y otros medios de comunicación han suplido lo que eran antes reuniones más cercanas y que era en este tipo de situaciones donde se narraban las leyendas y los cuentos y otras narraciones y donde en definitiva se producía ese contacto social. ¿Quedan sitios actualmente en la sierra de Ayabaca donde esto no haya cambiado?

Bueno, la tecnología es importante pero cuando pone una barrera para abandonar lo que tienes realmente es perjudicial y mata la imaginación y además convierte al sujeto en egoísta, más centrado en un aparato, el contacto social se pierde y siguen más enlatados en la televisión. Pero si existe aún en la zona rural, básicamente en las actividades, en los trabajos comunales como por ejemplo la minga, que es un trabajo rural en el que yo he tenido la suerte de participar y que es un importante actividad comunal que ya está quedando de lado. Pero en estos pueblos, ya terminado el trabajo común, llegada la hora de descansar en el que se sirven los alimentos, comienzan a quedarse callados, porque siempre tiene que haber alguien que converse. Entonces ese deseo de comunicarse permite contar historias, pasajes de la vida, anécdotas de lo que ha pasado, de cómo fueron tratados antes, que es lo que pasaron. Entonces eso es lo que hace que las historias o algunos pasajes de estas se vayan recreando. Por ejemplo hay una historia de unos apóstoles que ahora forman parte de la leyenda ayabaquina, de cómo un sujeto se hizo pasar por ¿?, eso forma parte ya de la leyenda ayabaquina. También los movimientos revolucionarios, porque Ayabaca ha sido uno de los focos de la revolución cubana comunista en 1965. En Perú hubo tres focos, uno fue Ayabaca y otros dos en el sur, no sé exactamente donde. Entonces los personajes que participaron forman parte ya también de la tradición oral que ha permitido hacer entorno a ellos una leyenda. Muy

entusiasmados por ese movimiento revolucionario apostaron e incluso cedieron su vida y participaron directamente por esos ideales políticos que también forman parte en este momento de la tradición oral. De esto habla por ejemplo la leyenda de Chantagrande.

También se cuenta sobre la influencia de las haciendas. Ayabaca ha sido cabeza de Hacienda. Ha habido cualquier cantidad de haciendas, más de setenta haciendas y luego se han ido dividiendo en pequeños predios. Después de las encomiendas las reparticiones y las reportaciones se convierten en haciendas. En Ayabaca ha habido haciendas de gran transcendencia como pueden ser la de Llanta, la de Culcapampa, la de Olleros, la de Jaca, la de Samanga, etc. Todas tenían sus dueños. Entonces en algunas de esas haciendas ha habido muchos abusos y de esas haciendas han nacido también algunos políticos que han llegado hasta el parlamento, políticos y militares que han formado parte de la historia de Ayabaca. Por ejemplo, en la hacienda de Olleros tenemos uno que hasta ha sido presidente que se llama Juan Lizardo Montero Flores (1832-1905) que ocupó la presidencia de Perú de 1881 a 1883 y participó en la Guerra del pacífico también. En 1930 también hemos tenido un candidato, Luis Alberto Flores Medina, incluso ha sido ministro del interior y ministro de relaciones exteriores. Es uno de los hijos de los hacendados. No tenemos específicamente ninguna leyenda o historia de los hacendados pero dentro del trabajo que estamos haciendo tenemos algunos pasajes, algunas anécdotas y testimonios sobre los tratos de los hacendados hacia los trabajadores, algunos muy abusivos, los trataban realmente como animales, como a cerditos, y realmente trabajaban de sol a sol. Por ejemplo si va usted a El Toldo ahí hay gente que le cuenta porque ahí ha habido la hacienda de Samuel Torres. El se casó con una ecuatoriana, pero en esos tiempos no había mucha separación y entonces ir y venir del Ecuador era una situación muy natural.

Eso dicen, ¿No? Que la frontera entre Ecuador y Perú es solo una frontera geográfica...

Si, la división entre Ecuador y Perú es geográfica nada más porque las costumbres y la cultura son las mismas. Miré, hasta no hace mucho tiempo en nuestra cultura más o menos el 20 % de nuestra población ayabaquina era del Ecuador. Si íbamos nosotros aquí a Cariamanga o a Loja o Vilcabamba, el 20 % de esa población era ayabaquina. Aquí si nosotros hacemos un censo, nuestros padres, nuestros abuelos, son ecuatorianos. Es de igual manera allá que acá, estamos todos mezclados. Las fronteras más bien las crearon los poderes económicos y políticos, pero la vida social, las costumbres, las tradiciones, el idioma, la región eran los mismos. No había nada que nos separara, más bien un sentimiento, un resentimiento que nos habían creado de que el sur le había quitado territorio y que nosotros éramos el vecino país. El hermano Caín. Un resentimiento causado por los altos poderes, para llegar al poder. Algunos presidentes han llegado al poder animando esa tracción. Diputados que hacían una campaña política y comenzaban a exacerbar lo ánimos. El nacionalismo, que sí el vecino.... Así ha sido pues. Lo bueno es que felizmente esas cosas ya se están superando. Sin embargo hay lugares del Ecuador que hay que rescatarlos porque han habido políticas de gobierno más efectivas de lo que son las fronteras porque ahí lo han trabajado mucho antes que nosotros.

¿Y las leyendas coinciden también a veces?

Si, las mismas leyendas, la misma tradición. Ellos tienen muy arraigadas esas tradiciones. Cuando uno cuenta la historia de la virgen del Cisne que hay en Ecuador hay pasajes muy parecidos a los de la Virgen del Pilar. Existen variantes, pero son muy parecidas. La leyenda del Señor Cautivo es muy parecida a algunas que encontramos en el sur del Perú. Hay características propias, y aquí por ejemplo encontramos las fiestas patronales. Todas tienen un patrón común. Las han encontrado esas imágenes patronales por acá labrando la tierra. Esto es una característica. Dos: las han encontrado en depósitos de granos, en el cultivo, maíz, arveja, trigo,... Coincidentemente ahí las encuentran, una de piedra. Tenemos la virgen acá que la llaman Santa Lucia, o la de San Marcos. Esta última se ha encontrado en un saco de maíz. Son

cosas como que lo soñaron, que fueron a sacar el trigo o el maíz y encontraron la imagen. Más o menos así se van tejiendo las historias, las leyendas.

Son también interesantes las historias que circulan por acá del diablo, los enanos, y otros personajes quizá relacionados con un sincretismo que tiene que ver con lo cristiano y lo chamánico...

Sí, hay demasiado. Por ejemplo, para mí que lo del tema del duende es creado con la finalidad de crear una especie de intimidación para que el padre de familia bautice al niño. ¿Qué es lo que pasa?: el niño no está bautizado y vemos que un día estaba ahí jugando alegremente. ¿Y con quien estabas jugando? Un niño que había allí, el duende. Entonces hay que bautizarlo. Esa situación que García Márquez tan bien lo trabaja, la mitología, la fantasía, existe en este lugar. Entonces para tratar de solucionar un problema ético, moral o una costumbre se creaba una leyenda. Por ejemplo, un sacerdote que haya quebrado la cruz (nosotros decimos así) con una mujer, han hecho leyenda. Por ejemplo, la Leyenda de la Mula en la que esta era una mujer que había tenido unas relaciones a escondidas con un sacerdote.

Hay también leyendas del diablo, por ejemplo la de un muchacho que se había puesto vicioso a la guitarra, y para decirles a los muchachos que no se dejaran llevar por el vicio se les contaba esta historia de este muchacho al que se le presenta un señor que en realidad era el diablo y que le decía que le pagaría por tocar. Pero el muchacho tuvo un salvación y es que antes de tocar recitaba una oración que hay acá que se recita a los muertos y que se llama La Salve de las Vacas. Es una oración muy bonita, tradicional que ya no se hace ahora. Gracias a ella el muchacho logró salvarse. Cuando vio que comían, bebían. bailaban en un lugar muy suntuoso dijo: “Voy a comenzar mi interpretación”. Pero siempre lo hacía haciendo una introducción con este canto. Ni terminó de cantar como que reventó y se vio en un lugar desconocido que había sido el infierno supuestamente. Pero ¿Por qué? Porque la Salve de las Vacas lo ayudó. Esta oración que nosotros hemos logrado recopilar tiene eso, salvar el alma, como interviene la Virgen María, como interviene tal cosa para salvar al sujeto. Por ahí entonces es como salvar al alma y por otro, no seas vicioso, te puede pasar esto. Estas historias tienen una finalidad moral, también para el tomar. Un poco para decirles a algunos señores: “Mira, ¿Qué haces tomando hasta altas horas de la noche?” . Se cuenta la historia que después de las once o las doce la noche pasa un famoso carro de ánimas que suena, truena,... Es un carro compuesto de huesos y que truena. Esto es para intimidar al sujeto y que no está hasta altas horas de la noche en la calle. Estas historias se van contando y la gente dice: “Sí, si, yo lo he visto”. Se siguen creyendo hoy en día. Una señora la vez pasada dijo: “Sí, el otro día a mi hijo casi se lo lleva. Yo lo vi, estaba ahí entretenida su hija y yo le he dicho a mi hijo que la bautice. Ella se entretiene, va y conversa y conversa. Y no le da hambre y conversa y conversa. ¿Y con quien estaba conversando? Estaba conversando con el duende”. Entonces estas cosas se hacen con esa intención moral de tratar de intimidar a las personas.

¿A usted también le interesa recuperar este tipo de historias?

Claro, las tenemos algunas aquí escritas. El carro de las Ánimas, La Llorona,... Esas historias se cuentan acá. Forman parte de la imaginación, de la imaginaria de la gente.

¿Y como se refleja la influencia del chamanismo en la cultura ayabaquina?

El deseo de salud es el que cura. El chamanismo es una especie de psiquiatra, hace un psicoanálisis. Entonces todo dios desea sanarse, hace sus jugadas. El deseo de sanarse juega un papel muy importante. Dentro de la medicina un gran porcentaje de las enfermedades son psicósomáticas. Entonces hay entra a tallar el chamán. Entonces este sujeto quiere sanarse y él mismo ve si ya le ha decepcionado la medicina

científica, y él lo ve, le receta cosas imposibles. “Consígueme la colita de la perdiz para poderte sanar”. “En mi san Pedro he visto que la colita de la perdiz te va a sanar”. Entonces el sujeto muy inocente va a buscar la cola de la perdiz y no existe la cola de la perdiz. También, la colita de l cuyo o alguna planta rara que no existen. Le manda a por cosas que no existen. Pero si hay enfermedades que se mezclan lo físico y lo psicológico. Estas situaciones permiten aquí que la chamanería influya. Porque un baño helado en las aguas de las lagunas por ejemplo termina sanando. Las lagunas curan de por si porque son aguas medicinales, son frescas y permiten al cuerpo cambiar de temperatura.

¿Y qué me dice de la personificación de los cerros y de las lagunas? El cerro es a veces el diablo...

El Apu, el cerro, el que necesita su pago. Se personifica para bien o para mal. Si vas con malas intenciones te castiga. Si vas con buenas intenciones te ayuda. Entonces la tierra ya no es tierra, la Madre Tierra es viva. Entonces no hay que castigarla porque después te vuelve a castigar peor de lo que tú lo has hecho. La gente entonces actúa de esa manera. ¿Por qué no hay lluvias? Es que la hemos castigado. La tierra está con dolores de parto, está enferma, está con fiebre. ¿Por qué? Porque nosotros le hemos infectado. Has derivado el agua por un lugar que no tenía que ver y se ha hecho un derrumbe ¿Por qué? Porque el agua tiene su cauce normal. Has maltratado la corriente normal entonces mira las consecuencias. Entonces tiene sus explicaciones.

Hay un respeto hacia la naturaleza...

Si, la relación del hombre con lo que hay debajo de uno, el piso, la tierra, el agua,... Eso es importante así como lo que está de nuestra cabeza hacia arriba, los valores, lo espiritual, lo trascendental en el ser humano.

¿Qué escritores ayabaquinos remarcaría como recolectores de leyendas del lugar?

Mi amigo Jaramillo ha hecho también trabajo de recuperación de leyendas, el Ignacio Paucar Pozo,... No hay mayor gente que se dedique a eso. Es una pena que habiendo bastante tradición, habiendo bastante bagaje de cultura, habiendo bastantes fuentes de información, no se haya hecho. Quizá no hay la motivación de difundir el trabajo que se ha hecho. En los diferentes campos encontramos bastante de esta tradición oral que s necesario para las diversas actividades. Lo que piensan de si mismo, de su dios, de la naturaleza, de los demás hombres, lo encontramos a través de una leyenda escrito, para bien o para mal. Encontramos también como parte de esa tradición, de ese ser conservador, porque el ayabaquino es bastante conservador, quiere conservar su tradición. Mejor dicho: quiere mantenerla, no olvidarla. Entonces expresa cosas que le preocupan en ese devenir de los tiempos.

Tenemos también bastante supersticioso que si no puede explicar ciertos fenómenos le da esa explicación fantasmiosa. Si no puede explicar hechos, por qué los ríos. Por qué las plantas, por qué la naturaleza, los acontecimientos, también se crean algunas tradiciones para explicar estos acontecimientos.

¿Usted cree que ahora hay un movimiento incipiente de recuperación de leyendas acá en Ayabaca o cree que en otros tiempos fue mayor?

Antes el maestro Ignacio Páucar Pozo fue uno de los maestros preocupados por recoger la tradición. Tiene algunos pasajes históricos y sociales de Ayabaca en su libro. Pero de ahí ya no ha habido mayor difusión. Pero él si es uno de los pioneros de la recuperación de lo que es la sabiduría de nuestro pueblo.

¿Cuál es para usted, en síntesis, la importancia de la recuperación de este legado de leyendas y de narraciones populares en relación con la identidad de un pueblo y con la actividad educativa?

Recuperar esto permite recuperar la identidad, quienes somos y hacia dónde vamos. Esto no significa que vamos a anquilosar o a petrificar lo que somos y crear una posición chovinista, nosotros no más. No. Significa reconocer lo que somos, tratar de mejorar lo que somos sin perder nuestra marca característica como es la identidad. Eso a veces la cultura pseudomoderna hace que la influencia sea malsana. A la influencia no hay que tenerlo miedo sino a la influencia malsana el no saber difundir nuestra identidad hace que al final terminemos siendo absorbidos por esa cultura muy banal, muy superflua. Pero es importante, por ejemplo, los maestros en el nivel bajo deben utilizar esos cuentos, leyendas, tradiciones, esa sabiduría, esos versos, esos refranes, utilizarlos para expresar, para comprender el mismo idioma, para poder enseñar el manejo de nuestro idioma. Sin embargo, poco se utiliza aunque últimamente se está exigiendo dentro de lo que es la actividad educativa la necesidad de diversificar los contenidos. Y un 30% de lo que viene desde arriba se tiene que diversificar, es decir, hacer uso de la tradición del pueblo para poder enseñar a los alumnos. Hay algunas escuelas, algunos docentes animosos que si lo están haciendo. Pero la mayoría se queda más en lo que viene del ministerio. Es una lástima, pero su hay de donde. Hay pueblos que no tienen tradición pero este pueblo si la tiene y es necesario que se difunda. Entonces, pues nos permite reconocernos pero no para quedarnos ahí sino para mejorarnos. Sin cerrarse pero reconociendo el bagaje. Reconociendo esas leyendas, esas tradiciones o esas historias, por ejemplo Aypate, y ver que lo que tenemos es importante. Si viene alguien que visita Aypate es necesario poder explicarle que lo histórico es esto, Aypate en sí, pero que entorno a esto se cuenta esta leyenda que ayuda a recrear, a mejorar y a entretener. Yo considero que debería difundirse, debería destinarse más tiempo a lo que es la recuperación de nuestro patrimonio oral y transmitirlo mediante la actividad educativa.

¿Cómo ve usted la educación en las distintas comunidades de la sierra, en los distintos sectores que encontramos en la sierra de Ayabaca?

Yo veo que los muchachos exigen para que los responsables asuman. Yo por ejemplo he participado en algunas ceremonias, en actividades de aprendizaje de los niños, y ellos muy alegremente te cuentan, te recitan las cumananas, con un poco de vergüenza porque algunas son un poquito más fuertes, más groseras como se suele decir, pero ellos muy bien las recitan. “A ver profesor, yo tengo una cumanana”, dicen. Y otros comienzan: “¡Yo tengo otra! ¡Yo tengo otra!”.

¿Cuál es para usted la importancia de las cumananas en la educación?

Desde mi conocimiento como maestro, debiera ser utilizada para poder recrear ese aspecto artístico y literario de la poesía, porque las cumananas son pequeñas composiciones poéticas, un género diferente al narrativo. Entonces, ¿Cómo utilizar los versos? Por ejemplo para enseñar al niño el uso de las rimas, el uso de las sílabas métricas, el uso de los versos,... Esta es la parte formal, la parte externa de una composición poética. Entonces vamos a ver también qué dice, cuál es la intención. Hay intenciones amorosas, filosóficas, intenciones de discutir, de despreciar, porque también son de esa naturaleza o también expresa la realidad. Así podemos utilizar la cumanana en la enseñanza. Pero a veces nosotros partimos desde lo contrario, vamos y le llevamos una composición poética de un escritor reconocido en la literatura universal o nacional o regional, que está bien para mostrarle un modelo pero estamos desaprovechando el saber previo del niño, eso que trae de su casa, eso que escuchó para que de ahí partiera. Entonces utilizamos a la inversa. Traemos un modelo externo para que él en base a eso lo aprenda y desaprovechamos eso que él lo conoce, él lo maneja, lo ha escuchado todos los días en su casa o en la faena. Y desde el punto de vista del aprendizaje significativo el concepto es lo que es de interés. Para que un aprendizaje sea significativo tiene que ser de interés y de necesidad del niño porque es su

realidad la que está viviendo. En cambio, de la otra manera le estamos imponiendo otra realidad. Podía entonces ser por ese lado aprovechar las cumananas en la enseñanza del idioma, porque ya tiene una predisposición, ya lo conoce, no se lo están imponiendo. Estoy explorando ese conocimiento previo para en base a eso ir ayudándole a que descubra, ver qué elementos encuentra ahí y recrear. El que una composición poética ya diseñada o escrita por un poeta reconocido está muy bien porque tiene una intencionalidad. Esta situación puede ser tanto en lo poético como en lo narrativo. Sin embargo está en la buena intención pero todavía no se aplica en su totalidad porque es más fácil decir “aquí están las rimas de Bécquer” pero no le decimos que es lo que traes aprendido de acá. Ahí está la diferencia.

Además vemos que hay mucha tradición cumananera en la costa, en Yapatera o Chulucana por ejemplo. Pero ¿en qué zona de la sierra se conserva la tradición de las cumananas?

No hay lugares específicos, en general por toda la sierra, sobre todo por la parte norte del Perú. Parece que es un género propio. Sabe que la literatura permite sacar desde dentro lo que sientes, lo que piensas. Entonces parece que la cumanana es uno de los grandes motivos para poder expresar lo que se siente, esa alegría, porque el norteño es bastante alegre, bastante extravertido.

Y en cuanto a la ausencia de mitos en la cultura ayabaquina ¿A que atribuye usted este hecho?

Mitos no encontramos. Hay algunas composiciones entre mito y leyenda pero... el mito es diferente a la leyenda. Sin embargo en otros lugares de la sierra sur si hemos visto mitos. Encontramos el mito sobre el Río Rímac, el de Inkari o el de Cuniraya por ejemplo. Acá lo que tenemos son leyendas, hechos históricos, hechos que han pasado y les damos una recreación fantástica. Pero aquí poco se ha utilizado el mito como un relato para poder contar los orígenes, porque cuenta los orígenes de los héroes, de los personajes destacados, los cerros, el mundo.

